

नवभारत

सप्टेंबर २०१०

युजिन ओनिल ह्या अमेरिकन नाटककाराचे डिझायर अण्डर दि एल्म्स आणि युरिपिडिज् ह्या नाटककाराचे हिप्पोलिटस्- एक तौलनिक अभ्यास

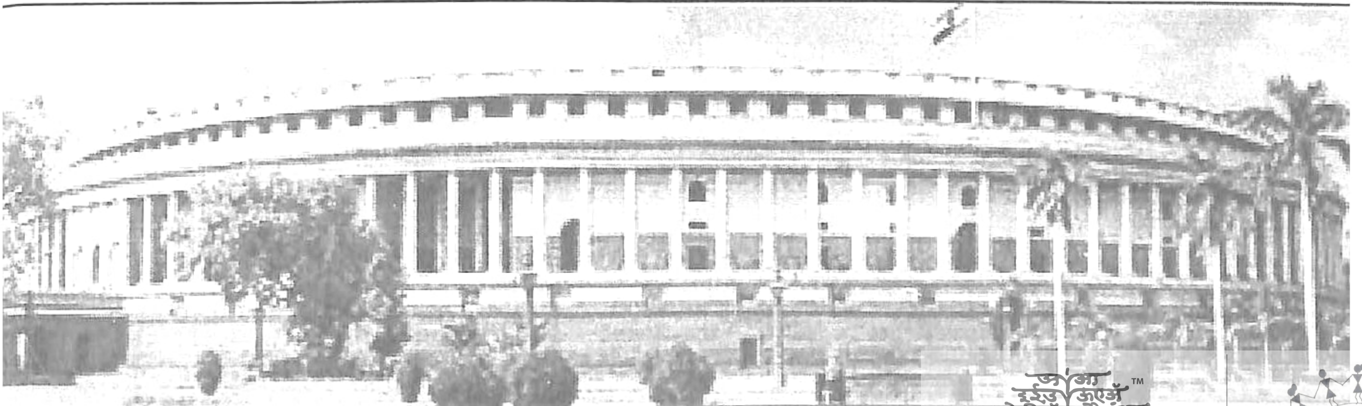
‘देवाजीने करूणा केली’ मर्ढेकरांचा कारकून

देवी होसूरचे संशोधन : रा. चिं. ढेरेंचा चकवा

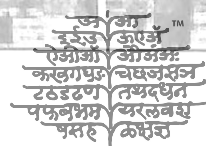
तुकोबांचे अंधश्रद्धासंबद्ध अभंग

मायमाती : ग्रामसंस्कृतीचे वास्तव दर्शन

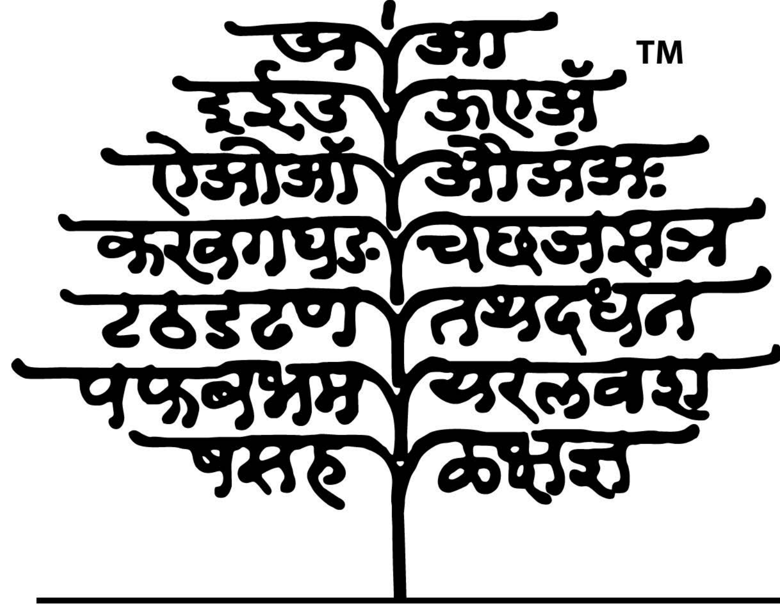
भारतीय संविधानाची ६० वर्षे – अपेक्षा व पूर्ती



अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊ न आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळयांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ् मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता' पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांना आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारत'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६३। अंक १२ । सप्टेंबर २०१०
श्रावण-भाद्रपद शके १९३२
वार्षिक वर्गणी ३०० रूपये
या अंकाची किंमत रू. ३०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

---

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

नवभारत

सप्टेंबर २०१०

अनुक्रमणिका

युजिन ओनिल ह्या अमेरिकन नाटककाराचे *डिझायर अण्डर दि एल्म्स* आणि युरिपिडिज् ह्या नाटककाराचे *हिप्पोलिटस्* : एक तौलनिक अभ्यास

– डॉ. अ. पां. दाणी

आधुनिक शोकनाट्यांच्या विविध आविष्कार रूपात युजिन ओनिल ह्या अमेरिकन शोकनाट्यकर्त्याने ग्रीक शोकनाट्याचे केलेले आधुनिक आविष्करण आणि पुनरुज्जीवन विशेष लक्षणीय आहे. **डिझायर अण्डर दि एल्म्स्** (१९२४) आणि **मोर्निंग बिकम्स् इलेक्ट्रा** (१९३२) ही ओनिलची आधुनिक शोकनाट्ये ग्रीक अभिजात शोकनाट्याच्या नियततावादी (Deterministic) आविष्कारावर आधारित आहेत. परंतु त्याच्या शोकनाट्यांच्या व्यक्तिरेखा नियततेशी संघर्ष करीत पूर्वनियोजित प्राक्तनाचा साचा बदलण्याचा प्रयत्न करतात. हे त्याच्या आधुनिक शोकनाट्यांचे वैशिष्ट्य होय. ग्रीक शोकनाट्याच्या आकृतिबंधाचा सुधारित आविष्कार **डिझायर अण्डर दि एल्म्स्** आणि **मोर्निंग बिकम्स् इलेक्ट्रा**मध्ये झालेला दिसतो. ग्रीक शोकनाट्याच्या संविधानकाला आधुनिक पार्श्वभूमी देऊन रूपांतरित केलेले **मोर्निंग बिकम्स् इलेक्ट्रा** अधिक परिणामकारक ठरले त्याची मीमांसा इतरत्र केलेली आहे. (**नवभारत**, डिसेंबर २००७) **डिझायर अण्डर दि एल्म्स्** (१९२४) ह्या नाटकात ग्रीक शोकनाट्याच्या आधुनिक आविष्काराचा प्रथमच केलेल्या प्रयत्नांमुळे ओनिल प्रतिभाशाली समर्थ नाटककार म्हणून गणला जाऊ लागला. आधुनिक तत्त्वज्ञानाच्या आणि मानसशास्त्राच्या संकल्पनांच्या स्वरूपात ग्रीक मिथकांचे परिष्करण करतांना ओनिल हा स्ट्रिण्डबर्ग, शोपेनहावर, नित्शे, फ्राइड, युंग ह्यांच्या विचारांनी भारलेला दिसतो. स्ट्रिण्डबर्गचा वास्तववाद (Realism) व यथातथ्यवाद (Naturalism) फ्राईडचा अहम् (Ego) इदम् किंवा लैंगिक प्रेरणा (Id) अत्यहम् (Superego) ह्यांचा संघर्ष, किंवा त्याची स्वप्नमीमांसा व मनोगंडांचे विवरण तसेच शोपेनहावरच्या मानवी अस्तित्वाची व प्रयत्नांची विफलता दर्शविणारे विवेचन व सकारात्मक जीवनाची प्रेमभावनेत होणारी अर्थपूर्ण प्रतीती ह्यांचा ओनिलच्या कलाविष्कारावर प्रभाव आहे.

ओनिलला स्वतःच्या शोकात्मिकेच्या संकल्पनेकरिता ग्रीक अभिजात शोकात्मिकेतून प्रेरणा मिळाली असली तरी त्याची शोकात्मिका प्रतिभाशाली स्वयंनिर्मिती आहे. ग्रीक शोकात्मिका केवळ निराशावादी विमनस्कता आणि अर्थहीनता व्यक्त करीत नसून भावनिक, आत्मिक आणि आध्यात्मिक उन्नयन घडवून आणते. ऐहिक जगातील रागलोभापासून मुक्तता देऊन जीवनाचा गूढार्थ प्रकट करते. जीवनाच्या अपूर्ण आशा आकांक्षांना कलाविष्कारात उदात्त व शाश्वत रूप प्रदान करते. व्यक्तीला ऐहिक स्वप्नपूर्तीच्या पराजयाप्रत नेणारा संघर्ष त्याचे जीवन नैतिक व आधिभौतिक स्तरावर अर्थपूर्ण करतो. प्रतिकूल परिस्थितीशी अन्तर्बाह्य संघर्ष करतांना लौकिक अपयशाच्या पलिकडे चिरंतन व उदात्त जीवनमूल्यांची पारलौकिक यशप्राप्ती करून देतो. ओनिलच्या मते ग्रीक संकल्पनेप्रमाणे आमूलाग्र स्वरूपांतर घडवून आणणारी उत्तुंग उदात्तता शोकात्मिकेमध्ये अनुभविली पाहिजे. आनुवंशिक वृत्तींच्या व घटनांच्या परिपाकाबरोबरच अत्यंत नीच व क्रूर वृत्तीच्या लोकांना विनाशाप्रत नेणारी नियती व दैवीकोप ह्यांच्या प्रभावाच्या शृंखलेतून मुक्ती मिळणे हे अनाकलनीयरित्या शोकात्मिकेत घडते. मानवाच्या ह्या आत्मविनाशात्मक झगड्यात नियतीशी व प्रतिकूल परिस्थितीशी झुंज देत सत्याचा व आत्मशोधाचा आविष्कार करण्याची धडपड ही मनुष्याला अमरत्व प्रदान करते. ती प्रकट करणे हे शोकात्मिकतेचे वैशिष्ट्य व श्रेष्ठत्व आहे असे ओनिलला वाटते. आधुनिक नाट्यकृतींच्या नूतन मूल्यांमध्ये आणि प्रतिकात्मक आविष्कारात शोकात्मिकेच्या पात्रांच्या माध्यमातून प्रेक्षकांना आपले उदात्त व शुभ्र सत्व प्रतीत होईल असा त्याचा दृढ विश्वास होता. नीत्शेप्रमाणे त्याचे असे मत होते की शोकात्मिका जीवनाचा अर्थ, सामर्थ्य व शाश्वतता व्यक्त करते. पात्रांच्या वेदना आणि यातना, मानवी जीवनाचा भयावह विनाश घडविणारी नृशंस नियती यामुळे निर्माण झालेली विमनस्कता, कारुण्यभावना

व निराशा ह्यांच्यावर मात करणारी आधिभौतिक आत्मशक्ती तसेच जीवनाच्या चिरंतन आनंदमय अमरत्वावरील श्रद्धा शोकनाट्याच्या कलाकृतीत दृढ होतात. प्रतिकूल नियतीशी व परिस्थितीशी झगडणाऱ्या आणि लौकिक पराजय पत्करणाऱ्या मनुष्याला अलौकिक आत्मिक विजय मिळतो ही शोकात्मिकतेतील दुर्दैवी व्यक्तीची महानता होय. कारण त्याच्यावर सामाजिक परंपरेचा व आनुवंशिक प्रस्थापिततेचा प्रचंड दबाव असतो. पण प्रस्था-पित समाजाची आणि मध्यमवर्गीय मवाळ व तटस्थ वृत्ती ती व्यक्ती स्वीकारत नाही. ओनिलच्या शोकात्मिकांचे नायक तथाकथित मध्यमवर्गीय नीतिमूल्यांच्या विरोधी पवित्रा घेतात. लौकिकदृष्ट्या अयशस्वी व दुःखी होतात परंतु जीवनाचा अर्थ शोधतांना अलौकिक आत्मज्ञान प्राप्त करून घेतात. जी पात्रे प्रस्थापित मूल्ये स्वीकारतात व संघर्ष टाळतात त्यांची अवस्था दयनीय होते.

ओनिलच्या आधुनिक शोकनाट्याचे वैशिष्ट्य असे की त्याच्या शोकनाट्यांच्या व्यक्तिरेखा नियततेशी संघर्ष करीत पूर्वनियोजित प्राक्तनाचा साचा बदलण्याचा प्रयत्न करतात. ग्रीक शोकनाट्याच्या संविधानकाला ओनिलने अमेरिकेच्या उत्तरपूर्व राज्यातील न्यू इंग्लंड प्रदेशाच्या आणि अमेरिकन यादवी युद्धाच्या पार्श्वभूमीचा मंच प्रदान करून व आधुनिक स्थलकालाच्या रूपाने त्याचा नूतन आविष्कार संपन्न केला. मानवी जीवन सर्वव्याप्त महाकाल मृत्यूने व्यापलेले आहे, हा नियतीवाद मान्य करून ग्रीक नाटककारांप्रमाणे ओनिल समाजातील अस्थिरता आणि आध्यात्मिक मनःशांतीचा शोध याचे चित्रण करतो. ग्रीक शोकनाट्यात मानवी यातना व विनाश हा नियती व दैवी प्रकोपामुळे घडतो. शापित व्यक्तीला आपल्या अपराधाची शिक्षा मिळते. परंतु तदनंतर जीवनविषयक सत्याचे ज्ञान प्राप्त होते. ओनिलच्या शोकनाट्यात दैवी संकल्पाऐवजी घराण्याचे आनुवंशिक अतीत, पात्रांच्या आंतरिक प्रेरणा व ऊर्जा तसेच कामवासना व मनोगंड ह्यांचा प्रभाव दिसतो. पात्रांनी केलेला अपराध व त्यानुसार भोगलेले शासन यातना–मुक्तीकडे किंवा आत्मज्ञानाकडे त्यांना नेत नाही. पात्रांना केवळ वैयक्तिक किंवा कौटुंबिक उत्तरदायित्वाची जाणीव होते. ओनिलच्या ग्रीक शोकनाट्याच्या आधुनिक आविष्काराचा हा उल्लेखनीय पैलू आहे. ह्या आविष्कारात कर्तव्यनिष्ठा आणि विषयोपभोग ह्यांचा संघर्ष, अस्वस्थ आणि उध्वस्त कुटुंबव्यवस्था, प्युरिटनपंथाची मिथक व धार्मिक परंपरा, आर्थिक यशाचे अमेरिकन स्वप्न आणि एकोणिसाव्या शतकातील पश्चिमकडील सुवर्णभूमीच्या ध्यासात अपरिचित भूमीचा शोध ह्यांचे मिश्रण फ्राईड आणि नीत्शे ह्यांच्या मानसशास्त्रीय संकल्पनेच्या परिप्रेक्ष्यात ओनिलने केले आहे. ओनिलच्या शोकात्मिकांना अमेरिकेतील न्यू इंग्लंड प्रदेशाची पार्श्वभूमी लाभली आहे. त्या प्रदेशावर कॅल्विनिस्ट आणि प्युरिटन ह्या ख्रिश्चन धर्मपंथांचा प्रभाव आहे व त्याची ग्रीक शोकात्मिकेच्या साम्याशी काही अंशी जवळीक आहे. जन्मजात पाप, अपराध आणि दण्डनीयता या धार्मिक संकल्पनाही नियततावादाला पोषक ठरतात. ग्रीकांच्या विनाशकारी कोपदेवता नियतीच्या प्रभावरूपाने प्रमुख पात्रांना पापकृत्याबद्दल यातना देतात पण ओनिलच्या नाट्यकृतीत त्यांचे रूपांतर कॅल्विनिस्ट पंथातील मनुष्याच्या सदसद्‌विवेकबुद्धीला दिलेल्या प्राधान्यात दिसते. ती त्याला क्रूरकृत्याबद्दल शिक्षा म्हणून स्वतःशीच शत्रुत्व करण्यास प्रवृत्त करते. तसेच मृतव्यक्तीशी सामंजस्य घडवून आणणे हे संबंधित माणसाला जवळजवळ अशक्यप्राय असते हे आशयसूत्र ओनिल व ग्रीक नाटककार ह्यांना समान दिसते. परंतु मानवाचे उत्तरदायित्व ही संकल्पना ग्रीक शोकनाट्यात नाही. ओनिलच्या शोकनाट्याचे ते महत्त्वपूर्ण वैशिष्ट्य आहे. ग्रीक शोकनाट्य आणि ओनिलची शोकात्मिका ह्यामध्ये ही भिन्नता आहे कारण हेतूंची भिन्नता दिसते. ग्रीक शोकनाट्याचा संबंध मानवी आणि दैवी अधिनियमांच्या विजयी सूचकतेशी आहे. भूतलावर न्यायव्यवस्थेची पुनःस्थापना करणे, समाजाचे देवतांशी सामंजस्य प्रस्थापित करणे, असत् टाळून सत्‌ची ग्वाही देणे, अराजकाकडून सुव्यवस्थेकडे व दुःखाकडून शाश्वत ज्ञानमय सुखप्राप्तीकडे नेणे ही ग्रीक शोकात्मिकेची उद्दिष्ट्ये होत. मात्र ओनिलच्या शोकात्मिकांमध्ये शापमुक्ती व दण्डनीयतेच्या मनोयातनांतून पात्रांचे विमोचन होत नाही. त्यांचा परिणाम केवळ करुणा व भिती ह्या भावनांच्या उद्दिपनात होतो असे नसून भयग्रस्ततेतून निर्माण झालेली शोकमग्नता आपल्याला पूर्णपणे ग्रासून टाकते हाच भावनांचा विरेचनात्मक (Cathartic) परिणाम घडतो. ओनिलने

असे म्हटले आहे की प्राचीन नाटककारांच्या कलाकृतीत मानव व देवता यांचा संघर्ष होता पण अर्वाचीन नाटकात मानवाच्या स्वतःच्या अतीताशी, प्रेरणांशी व विकारांशी आंतरिक संघर्ष आहे. आपल्या शोकात्मिकेतील पात्रांच्या लैंगिक विकृतींचा तणाव आणि त्यातून निर्माण होणारा नैतिक व आत्मिक आत्मसंघर्ष व्यक्त करतांना ओनिल स्ट्रिण्डबर्ग ह्या युरोपियन नाटककाराच्याही प्रभावाखाली होता असे दिसते. तसेच फ्राईडच्या मनोविश्लेषणात्मक सिद्धान्तांना विशेषतः अनैसर्गिक लैंगिक विकृतींना व आकर्षणाला आणि सातत्याने येणाऱ्या आत्मविश्लेषणाला (Self-analysis) नाट्यस्वरूप देण्यात ओनिल प्रयत्नशील दिसतो.

ओनिलचे **डिझायर अण्डर दि एल्म्स्** हे शोक नाट्य युरिपिडीज्च्या **हिप्पोलिटस्** ह्या शोकात्मिकेच्या संविधानक व आशयसूत्राचा आधुनिक आविष्कार आहे. इस्किलस् आणि सोफोक्लिज् ह्या पारंपरिक व दृढ धर्मश्रद्धा असलेल्या शोकनाट्यकारांपेक्षा युरिपिडिज् हा बुद्धिवादी व ग्रीकनाटकांच्या परंपरेला आव्हान देणारा वादग्रस्त वास्तववादी शोकनाट्यकार होता. त्याच्या नाटकात मानवी भावना व विकारांच्या व्यामिश्रतेचे चित्रण बुद्धिवादाच्या व तार्किक वादसंवादाच्या चौकटीत झालेले दिसते. त्याचे व्यक्तिचित्रण मानवी स्तरावर झालेले आहे. सोफोक्लिज्च्या व्यक्तिरेखा आदर्शवादी आहेत तर युरिपिडिज्च्या व्यक्तिरेखा यथार्थवादी व वास्तववादी आहेत. ग्रीकदेवदेवतांच्या श्रेष्ठतेविषयी तसेच अथेन्सच्या नगरराज्याच्या शासनाबद्दल तो साशंक होता. त्याच्या **मिडिआ** (ख्रि. पू. ४३१) व **हिप्पोलिटस्** (ख्रि. पू. ४२८) या दोन्ही प्रथितयश नाट्यकृतीत तीव्र कामविकारपीडित स्त्रियांची कथा आहे. दोन्ही नाट्यकृतीत ह्या स्त्रियांनी आपल्या प्रतिस्पर्ध्यांचा क्रूरपणे प्रतिशोध घेतला आहे. त्यांच्या विकारांच्या प्राबल्यातून शोकात्मिका निर्माण झालेल्या आहेत. **हिप्पोलिटस्** या शोकनाट्यात हिप्पोलिटस् आणि त्याची सावत्रमाता फीड्रा यांच्या अनैसर्गिक प्रेमविकाराची शोकपर्यवसायी घटना आहे. हिप्पोलिटस् हा थिसियस् आणि महाकाय हिप्पोलिटा यांचा पुत्र. फीड्रा ही मिनॉसची कन्या आणि थिसियस्ची द्वितीय पत्नी. नाटकाची सुरुवात अफ्रोडाईटीच्या उपोद्घाताने होते. अफ्रोडाईटी ही ग्रीक प्रेमदेवता इरॉसच्या साहाय्याने सर्व प्राणिमात्रांच्या हृदयांत प्रेमभावना निर्माण करून त्यांना कामविकाराने मोहित करून प्रजोत्पादनासाठी समागमाला प्रेरित करते. जे तिला या कार्यात आपल्या अहंकाराने विरोध करतात त्यांचे ती पारिपत्य करते. हिप्पोलिटस्ने तिचा अवमान करून आपली पसंती आर्टेमिस ह्या सुंदर कुमारी मृगयाकारी देवतेला दर्शविल्यामुळे अपमानित व कृद्ध झालेली अफ्रोडाईटी फीड्राद्वारा त्याचा सूड घेण्याचे ठरवते. आर्टेमिस ही झ्यूसची कन्या व अपोलोची भगिनी. तिच्यात मार्दवाचा आनंद आणि नृशंसतेची भीषणता यांचे विचित्र मिश्रण आहे. अफ्रोडाईटी फीड्राच्या मनात हिप्पोलिटस् ह्या सावत्रमुलाविषयी प्रेमभावना निर्माण करते. हिप्पोलिटस् आपल्या सहकाऱ्यांबरोबर आर्टेमिसची गौरवपर स्तुती करून हेतुतः अफ्रोडाईटीचा अव्हेर करतो. त्यांचा भीषण परिणाम होतो. फीड्राची दासी प्रेक्षकांना सांगते की आपल्या बाईसाहेबांना गूढ ज्वराने पछाडले आहे. अत्यंत कौशल्यपूर्ण प्रयुक्तीने ती फीड्राकडून कामज्वर झाल्याचे वदवून घेते आणि त्यावर उपाय म्हणून यातुमंत्राचा उपयोग करण्यास सांगते. फीड्राची कामवासना पूर्ण करावी असा तिचा निरोप दासीकडून मिळाल्यावर क्रोधाविष्ट हिप्पोलिटस् तत्काळ नकार देतो. दुर्दैवाने व योगायोगाने दासी आणि हिप्पोलिटस् ह्यांचा हा संवाद फीड्राच्या कानी पडतो. घोर निराशा झालेली फीड्रा स्वतःचा अंत करून घेते पण तत्पूर्वी थिसिअसला चिठ्ठी लिहून ठेवते. हिप्पोलिटस्ने बलात्कार केला असा आरोप त्याच्यावर ठेवते. परदेशातून परत आलेला थिसिअस् ती चिठ्ठी वाचतो. आपल्या पुत्राची यथेच्छ निर्भर्त्सना करतो व त्याचा वध करण्याची पझायडनला आज्ञा करतो. पझायडन ही ग्रीक जलदेवता. दासीला अनिच्छेने दिलेल्या वचनाने बद्ध झालेला हिप्पोलिटस् आपल्या निरपराधित्वाचे समर्थन करू शकत नाही. जलराक्षस त्याच्या रथाचा चक्काचूर करून त्याला मरणाच्या दारात नेतो. हिप्पोलिटस्वर ओढवलेल्या ह्या दारूण प्रसंगाचे एका दूताने केलेले शब्दचित्रमय वर्णन युरिपिडिज्ने परिणामकारक शब्दात केलेले आहे. मृत्यूपूर्वी हिप्पोलिटस्ला मरणासन्न अवस्थेत थिसिअस्समोर आणले जाते. आर्टेमिस् अचानक प्रकट होऊन थिसिअस्ला सत्य सांगते. हिप्पोलिटस् आपल्या पित्याला क्षमा करून

अखेरचा श्वास घेतो. आर्टेमिस् त्याचा यथोचित गौरव करते.

मिडिआ आणि फीड्रा ह्या दोन्ही शोकनाट्यांच्या नायिकात साम्य असे की तीव्र कामविकारांना संयमाने सदसद्‌विवेकबुद्धीने त्या आवरू शकत नाहीत. पण मिडिआपेक्षा फीड्राचे अधिक उदात्तीकरण झालेले आहे. युरिपिडीज्‌ने ह्याच विषयावर दोन नाटके लिहिली. पहिल्या नाटकात असे दाखविलेले आहे की दासीची मध्यस्थी न घेता फीड्रा स्वतःच धाडस करून हिप्पोलिटस्‌जवळ कामपूर्तीची इच्छा प्रकट करते. परंतु दुसऱ्या नाटकात फीड्रा स्त्रीसुलभ लज्जेमुळे द्विधा मनःस्थिती दर्शवून कामविकाराला बळी पडण्याऐवजी मरणाच्या मिठीत जाणे पसंत करते. त्यामुळे नाटककाराने फीड्राच्या व्यक्तिरेखेला उजळा दिला आहे. हिप्पोलिटस् आणि थिसिअस् ह्या व्यक्तिरेखा घातक दोषांमुळे विनाशाप्रत पोहोचतात. पवित्र चारित्र्याच्या अतिरेकी अभिमानामुळे अफ्रोडाईटीला नकार देऊन हिप्पोलिटस् स्वतःचा विनाश ओढवून घेतो. थिसियस्‌ही अतिक्रोधामुळे दुःख भोगतो. नाटकात अफ्रोडाईटी आणि आर्टेमिस ह्यांचे स्पर्धात्मक द्वंद्व अनिर्बंध आणि निरर्थक वाटते. कारण त्यांनी फीड्राचा प्यादे म्हणून वापर केलेला दिसतो. पण ह्या देवतांचा प्रतीके म्हणून विचार केला तर मानवी स्वभावातील अनिर्बंध कामविकार आणि शुद्ध चारित्र्य ह्यांचा अंतर्विरोध सुचविण्यात आला आहे असे म्हणता येईल. हिप्पोलिटस्‌च्या कथेवर युरिपिडीज् नंतर सेनेका ह्या रोमन नाटककाराने व रासिन ह्या फ्रेंच नाटककाराने नाटके लिहून वेगळे आशयार्थ सांगितले आहेत. युरिपिडीज्‌च्या अभिव्यक्तीचा विचार केल्यास असे दिसते की तीव्र कामविकाराच्या उद्रेकाने पछाडलेल्या फीड्राची आपल्या सावत्र मुलाविषयी धिक्काराई वासना हे नाटकाचे आशयसूत्र आहे. त्या आशयसूत्राचे व संरचनेचे संतुलन अफ्रोडाईटी आणि आर्टेमिस्, फीड्रा आणि हिप्पोलिटस्, विकार आणि चारित्र्यशुचिता ह्यांच्या द्वंद्वात्मक संघर्षातून झालेले आहे. भावनांचा संघर्ष हा समर्थपणे व्यक्त झालेला आहे. फीड्राने तीव्र अनैसर्गिक कामभावना अव्यक्त ठेवण्याची केलेली धडपड, त्यानंतर प्रियकरावर केलेला आरोप आणि स्वीकारलेली आत्महत्या ह्यांच्या परिप्रेक्षात फीड्राच्या कामवासनेची वार्ता कळल्यावर हिप्पोलिटस्‌चे हादरून जाणे व नंतर धैर्याने स्वतःवर बलात्काराचा वृथा आरोप होत आहे, हे समजूनही गुप्ततेची शपथ पाळणे ह्यामध्ये होणारा तीव्र संघर्ष नाटकाची परिणामकारकता वाढवतो. त्या दोघांच्या व्यक्तिचित्रणासाठी युरिपिडीज्‌ने मृगया आणि सागर ह्यांच्याशी संबंधित प्रतिमांचा प्रभावीपणे वापर केला आहे. विकाराच्या उद्रेकाचा आवेग दोन्ही व्यक्ती थोपवू शकत नाही. तो मानवप्रेरित नसून देवताप्रेरितच असावा व त्याच्या गर्तेत ही दुर्दैवी पात्रे गटांगळ्या खात आहेत असे नाटककाराने सूचित केले आहे असे काही टीकाकारांचे मत आहे. पहिल्या वृंदगीतात मानवी शुद्धचारित्र्याची महती सांगण्यासाठी मनोहारी सुंदर हिरव्यागार कुरणांच्या प्रतिमा नाटककाराने वापरलेल्या आहेत. दुसऱ्या वृंदगीतापासून नाट्यमयरित्या दासीजवळ फीड्राने योगायोगाने आपल्या कामविकाराबद्दल केलेल्या निवेदनात्मक प्रसंगापासून संघर्षाची सुरुवात झालेली आहे. तर तिसऱ्या वृंदगीताबरोबर येणाऱ्या नाट्यप्रसंगात प्रेमभावनेची दाहकता वर्णन केलेली आहे. फीड्राचा कामविकार आणि हिप्पोलिटस्‌च्या अनाकलनीय विकारी व अभिमानी क्रोधाचा उद्रेक यांची अपरिहार्यता सुचवून नाटककाराने मनोविकारांची व्यामिश्रता उत्कटपणे व्यक्त केली आहे. फीड्राच्या दासीने तिच्या वतीने केलेल्या विचित्र समागमसूचनेने संतापलेल्या हिप्पोलिटस्‌ने आपल्या स्वगतात केलेले स्त्रीद्वेषाचे फूत्कार त्याची विकारी मानसिकता दर्शवितात. फीड्राचेही व्यक्तिचित्र मानवकोटीतील असून व्यामिश्र आहे. तिला पापवासनेपासून मिळणारी मुक्ती सूचित झालेली आहे. युरिपिडीज्‌ने या शोकात्मिकेत प्रेमभावनेचे भीषण, दाहक व विनाशकारी रूप प्रकट केले आहे.

ओनिलचे **डिझायर अण्डर दि एल्म्स्** हे शोकनाट्य (१९२४) **हिप्पोलिटस** ह्या युरिपिडीज्‌च्या शोकात्मिकेच्या आशयसूत्र व संविधानकाचा केवळ आधुनिक अवतार आहे असे नसून प्रमुख पात्रांच्या मनोव्यापारांची व्यामिश्रता ह्या दोन्ही आधुनिक व पुरातन कलाकृतींमध्ये समर्थपणे प्रकट झालेली आहे. ओनिलची बहुतेक नाटके गुप्तता आणि गुह्यता, समाजापासून विभक्त झालेली पीडित व उध्वस्त कुटुंबे, नातेसंबंध विनाश पावल्याने दीर्घकाळ विमनस्क झाल्यामुळे व्यक्तींचे सतत भ्रमण ह्या प्रसंगांशी

संबंधित दिसतात. डिझायर अण्डर दि एल्म्स् मध्ये ह्या घटना आहेत. ह्या घटनांमध्ये गुंतलेल्या व्यक्ती जानपदातील सामान्य व्यक्ती आहेत. त्यांचे मनोव्यापार आधुनिक मनोविश्लेषणाच्या आधारे दर्शविले आहेत. नाटकातील व्यक्तिरेखा भूमीची लेकरे आहेत व त्यांचे प्राक्तन भूमीशी निगडित आहे. वसंतऋतूच्या सुरुवातीला एफ्राईम आपले नशीब अजमावण्यासाठी अमेरिकेच्या मध्यपश्चिम भागाकडे प्रयाण करतो. आनुवंशिक प्युरिटन पंथाच्या दृढ संस्कारामुळे जगात सुखप्राप्ती होणार नाही असे त्याचे दृढ मत बनते. वसंतऋतूच्या पुढच्या टप्प्यात एफ्राईमची पहिली दोन मुले भूमीच्या दास्यत्वातून मुक्तता मिळविण्यासाठी आपल्या पित्याचा विश्वासघात करून आपल्या सावत्रभावाला–एबनला–तीस सुवर्णनाण्याच्या बदल्यात आपला वारसाहक्क विकून कॅलिफोर्नियाकडे सोन्यासाठी प्रयाण करतात. ही नाणी एफ्राईमने गुप्तपणे दडविलेली असतात. काही काळानंतर वसंतऋतूच्या शेवटच्या टप्प्यात नवे चातुर्य घेऊन आलेला एफ्राईम अॅबी नावाच्या नूतन तृतीय पत्नीला घेऊन घरी परत येतो. आपली आणि आपल्या शेताची प्रजननक्षमता पुनर्जीवित होईल ही त्याची आशा असते. आपल्या सगळ्या तरुण मुलांचे हक्क डावलण्यासाठी त्याने हे पाऊल उचललेले असते. ऋतुचक्राचा ह्या सर्व व्यक्तींच्या आयुष्यात लक्षणीय परिणाम होतो. एफ्राईमने एबनच्या मृत मातेशी – त्याच्या द्वितीय पत्नीशी – भूमीच्या स्वामित्वाच्या लोभाने विवाह केलेला असतो. परंतु एबनची सावत्रमाता अॅबी त्याला आपल्या प्रेमाच्या जाळ्यात ओढते आणि भूमीचा भूखंड आपल्याला मिळावा असा नवऱ्याला आग्रह करते. एबन आपल्या बापाच्या पावलावर पाऊल टाकून आपल्या भावांबरोबरच गावातील मिन नावाच्या गणिकेशी संबंध ठेवतो. काही दिवसांनी अॅबी एबनला आपल्या प्रेमाधीन करून घेते. एक दिवस एबनच्या मृत मातेच्या दर्शनी शयनकक्षातच अॅबी त्याला काममोहित करते आणि समागम करण्यास प्रवृत्त करते. एबनच्या ह्या मातृगामी कृत्यापासून अॅबीला पुत्र होतो. अॅबीला एबनपासून झालेला मुलगा आपलाच आहे असे समजून त्याच्या जन्मोत्सवासाठी एफ्राईम गावकऱ्यांना निमंत्रण देतो. मोठ्या उत्साहात आणि नृत्य गायनाच्या जल्लोषांत हा समारंभ साजरा होतो. पुत्रजन्माचे रहस्य एफ्राईमखेरीज सर्वांनाच उलगडलेले असते. पूर्वीच एफ्राईमने अॅबीपासून मुलाची इच्छा केलेली असते. त्यामुळे त्याला संशय येत नाही. एफ्राईमचा मुलगा म्हणजे आपला जमिनीचा हक्क गमावणे ह्याची जाणीव एबनला झाल्यावर तो अस्वस्थ व पश्चातापाने विमनस्क होतो. अॅबीनेच आपला हक्क हिरावून घेण्यासाठी हे कारस्थान रचले असावे अशी खात्री होऊन तो अॅबीबद्दल सूडभावनेने पेटून उठतो व बापाला त्या मुलाच्या जन्माचे रहस्य सांगण्याचे ठरवतो. पण अॅबीच स्वतः हा रहस्यभेद करते. बायकोने व मुलाने केलेल्या ह्या भयानक कृत्यामुळे एफ्राईम मानसिक धक्का बसून कोसळतो व स्वतःलाच दोष देतो. त्याला एकाकीपणाची भीषणता जाणवते. उद्विग्न झालेला एबन घृणास्पद अॅबीचा त्याग करून कॅलिफोर्नियात प्रयाण करण्याचे ठरवतो. एबनचे प्रेम परत मिळविण्यासाठी अॅबी आपल्या छोट्या बाळाचा जीव घेते. ही पुत्रहत्या अॅबीने केल्याचे समजल्यावर क्रोधाविष्ट व शोकमग्न झालेला एबन ह्या गुन्ह्याची माहिती दंडाधिकाऱ्याला देण्यासाठी निघतो. पण आता अॅबीवर असलेल्या प्रेमाची जाणीव होऊन तो माघारी फिरतो व ह्या कृत्यात स्वतःला सामील करून घेण्याचे ठरवतो. एफ्राईम मुलाची हत्या झाल्याचे कळल्यावर सर्वत्र फसवणूक होत असल्याने सैरभैर होऊन जमिनीचा व पशुधनाचा त्याग करून सुवर्णाच्या शोधात कॅलिफोर्नियाकडे जाण्यास निघतो. परंतु परमेश्वराने आपल्याला सुवर्णाचे धन नाकारले आहे व शेतीचे खडतर जीवनच प्रदान केले आहे असे समजून आपले प्रयाण स्थगित करून पुनश्च भूमीशी एकरूप होतो. एबन व अॅबी हे प्रेमी युगुल शिक्षा भोगण्यासाठी कायद्याच्या स्वाधीन होते. त्यांच्या ह्या कृत्याने वासनेतून परिवर्तित झालेल्या प्रेमभावनेचे अमरत्व सूचित झाले आहे. संपूर्ण शोकनाट्यात एबनच्या मृतमातेचा प्रभाव जाणवतो. शेतावरील घराला लपेटून टाकणारे एल्म्स् वृक्ष हे त्या मातेच्याच स्त्रीसत्वाचे प्रतीक आहेत. हे वृक्ष निर्जीव दगडी भिंतीच्या विरोधात विकल झालेल्या स्त्रियांसारखे दिसतात. ह्या दगडी भिंतीची निर्मिती पितृसत्ताक स्वामित्व असलेल्या एफ्राईमने केलेली आहे. एफ्राईम कॅबोटच्या घराला सावली पुरविणारे हे वृक्ष दुश्चिन्ह दर्शविणारे असून विनाशाची गती अधिक तीव्र

करतात. छायेचे सुख देतानाच विनाशाच्या दुःखाची जाणीव करून देतात. त्या वृक्षांत नृशंस मातृत्वाची आणि स्त्री सुलभ असूयेच्या भीषण आविष्काराची सूचकता आहे. ही स्त्रीशक्ती करुणामय तसेच सर्व भक्षक विनाशकारीही आहे. अप्रकट असणाऱ्या एबनच्या मृतमातेचे भारून टाकणारे अस्तित्व संपूर्ण नाटकभर जाणवते. लकानचा असा सिद्धान्त आहे की पितृसत्ताक अर्थव्यवहारात स्त्रियांचे अस्तित्व प्रकाशित आणि अप्रकाशित अशा दोन्ही स्वरूपात असते. ओनिलने त्याचाच पाठपुरावा केलेला दिसतो.

एफ्राईम कॅबोट आणि त्याची तिन्ही मुलगे स्थानिक कुटुंबापासून दूरच राहतात. त्यांच्याशी दृढ परिचय होण्याची शक्यता नसते. बाह्य जगाशी संबंध न राहिल्यामुळे एकाकीपणाचा सातत्याने अनुभव आल्यावर कुटुंबातील व्यक्ती परास्परावलम्बी होतात. पिता माता पुत्र हे कॅबोट कुटुंबीय परस्परांवर सतत अवलंबून असतात. नाटकाच्या तिसऱ्या विभागात ॲबीच्या मुलाचा जन्मोत्सव साजरा करण्यासाठी निकटवर्तीय ग्रामीण कुटुंबांना निमंत्रण दिले असले तरी त्यांचा वावर व त्यांची भूमिका ग्रीक गानवृंदा (कोरस) प्रमाणे आहे. कॅबोटगृहात आगमन झाल्यावर ॲबीचा मुलगा हा एफ्राईमचा नव्हे हा संशय सर्वच पाहुण्यांना आल्यामुळे त्यांची आपापसातील कुजबूज व उपहासात्मक हास्यविनोद सुरू होतो. परंतु म्हाताऱ्या एफ्राईमचा जोशपूर्ण नृत्याचा कार्यक्रम आपल्याला प्रसंगनिष्ठ उपरोधाचा (Irony of situation) प्रत्यय आणून देतो. याचवेळी एबन व ॲबी हे प्रेमीयुगुल सर्वांची नजर चुकवून लोकांचे छद्मी हास्य टाळण्यासाठी वरच्या शयनकक्षात जातात. ग्रामीण समूहाचा गानवृन्दासमान उपयोग प्रमुख व्यक्तींच्या धुमसणाऱ्या संघर्षाकडे आपले लक्ष वेधून घेण्यासाठी करून घेतलेला दिसतो.

एफ्राईम कॅबोटची व्यक्तिरेखा अहंकार, लालसा, वासना, महत्त्वाकांक्षा यांच्या प्रभावाने भारलेली आहे. भूखंड आणि पशुधन यांच्याबद्दल त्याला अपार ममता आहे. त्यांच्याकरिता अपार कष्ट करण्याची त्याची तयारी दिसते. मेहनती स्वभाव, एकाकीपणा, कठोरता ह्या गुणांमुळे तो पूर्ण पराभूत झालेला दिसत नाही. प्युरिटन पंथियात दिसणाऱ्या विकारवशता आणि धार्मिक नियम व यामुळे येणारी त्याग वृत्ती ह्यांचे विचित्र मिश्रण त्याच्यात आहे. त्याच्या मताने मुलाशी व पत्नीशी असणारे नाते हे त्याचे पशुधनाच्या व भूमातेच्या नात्यासारखेच स्वामित्वाचे आहे. जमिनीशी इमान राखण्याची त्याला अंतःप्रेरणा आहे. मृत पत्नीच्या मातृत्वाचा प्रभाव त्याच्या घरावर असल्यामुळे अपराधित्वाची भावना त्याला पीडित करते. त्याची स्वामित्वाची लालसा आणि तिचे मातृप्रेम ह्यांच्या अव्याहत झगड्यामुळे त्याच्या तिन्ही मुलांवर मनोगंड व नीतिगंडाचा परिणाम झालेला दिसतो. त्याचा ताठरपणा व लोभीवृत्ती ह्या दोषांमुळे मुलांच्या मनात त्याच्याविषयी प्रेम किंवा आदर नाही. त्याला फसविण्याचीही त्यांची तयारी असते. त्याचा उल्लेख ते सतत अपमानकारक हेटाळणी करणाऱ्या एकेरी शब्दांनी करत असतात. कॅलिफोर्नियाची सुवर्णलालसा त्याला काही काळ भुलविते पण त्याला परमेश्वरी आज्ञेची जाणीव होते की धन व सुख नाकारून शेतीचे कष्टमय जीवन त्याने जगावे. ह्या परमेश्वराच्या इच्छेचे तो पालन करतो. आपल्या दीर्घ स्वगतात तो म्हणतो, "God's hard not easy" (II ii) ह्या स्वगतात त्याने बायबलमधील The Song of Soloman च्या शब्दलयीचा वापर केला आहे. परमेश्वराच्या आदेशामुळेच तो भूमिसेवेकडे परत फिरतो. ह्याला पुष्टी मिळते. दगडधोंड्यांनी भरलेली शेतजमीन आणि ध्यान मग्न तपस्व्याप्रमाणे निश्चल उभे असणारे एल्म्स् वृक्ष अशा भकास व उदास वातावरणात भर घालतात. स्वार्थपरायण होऊन उपभोगलालसेने एफ्राईम तरुण ॲबीशी केलेल्या तृतीय विवाहामुळे एबन ह्या आपल्या मुलाला इडिपसप्रमाणे मातृगमनाच्या विसंगत कृतीकडे नेतो, ॲबीला फीड्राप्रमाणे आपल्या सावत्रमुलाविषयी–एबनविषयी–काम विकार जागृत होण्याची संधी देतो आणि अंती ॲबीला मीडिआप्रमाणे स्वतःच्या मुलाचा विकारवशतेत अन्त करण्यासारखी परिस्थिती निर्माण करतो. फ्राईडतत्त्वानुसार मातेवरील प्रीती आणि पित्याबद्दल असूया, यामुळे एबनला इडिपसगंडाने पछाडलेले आहे. इडिपस स्वतःवर अन्धत्व लादून प्रायश्चित घेतो तसेच एबन आपल्या प्रेमपात्राचा गुन्हा आपणही केला असल्याचे सांगून कायद्याच्या अधीन होतो. मातेशी केलेल्या अनैसर्गिक समागमाद्वारा एबन आपल्या वडिलांच्या जुलुमाविरुद्ध बंड करून प्रतिशोध घेतो, हे प्रमुख कारण आहे असे

वाटते. एरिक फ्रामचे सूचन असे आहे की मातेशी अनैसर्गिक समागमापेक्षा पित्याच्या अधिकारशाहीविरुद्ध बंड हे इडिपसगंडात प्रमुख असते. तसेच कार्ल युंगच्या वांशिक अबोधमनाच्या (Collective unconscious) मानसशास्त्रीय चिकित्से-प्रमाणे एफ्राईमच्या वैयक्तिक आणि प्युरिटन भावनेचे आणि व्यक्तिवैशिष्ट्याचे मूळ तसेच एबनच्या अशान्त विकारी आणि इडिपसगंडाशी संबंधित वर्तनाचे मूळही वांशिक अबोधमनाच्या आवर्तात असावे असे दिसते. पित्याच्या एकाधिकारशाही विरुद्ध त्याची पहिली दोन मुले सायमन् व पीटर त्याला सोडून कॅलिफोर्नियाकडे प्रयाण करतात. ही त्यांची प्रतिकात्मक पितृहत्या समजावी. बापाप्रमाणे धूर्त असणारा, शरीराने बापासारखा दिसणारा पण मृतमातेच्या संरक्षक छत्राखाली वावरणारा, बापाचे सर्वस्व गिळंकृत करण्याची ईर्षा बाळगणारा एबन लोभी असून सूडबुद्धीने पेटलेला आहे. शोकनाट्याचे आशयसूत्र लोभ व प्रतिशोध त्याच्या व्यक्तिचित्रणात प्रकट झाले आहे. एबनची प्रतिशोधाची इच्छा आणि ॲबीची शेतजमीन मिळविण्याची इच्छा यांची परिणती एकमेकांच्या दृढ प्रेमात होते. परस्परांवरील प्रेमाची जाणीव होणे हे परिपक्वतेमध्ये होणारे परिवर्तन त्यांना अपराधित्वाच्या भावनेतून सोडविणारे आहे.

डि. व्ही. के. राघवाचारयुलु या टीकाकाराचे असे मत आहे की ओनिलची ही आधुनिक शोकात्मिका ग्रीक शोकात्मिकेपेक्षा ख्रिश्चन शोकात्मिकेच्या जवळची आहे. ॲबी आणि एबन नियतीच्या विरोधात यातनामय जीवनाचा स्वीकार करतात. या आत्मस्वातंत्र्यामुळे त्यांना आत्मज्ञान होते. ग्रीक शोकात्मिकेत नियतीच्या विरोधात जाणाऱ्या व्यक्तीला शिक्षा केली जाते. प्रेमावर दैवी न्याय विजय मिळवतो. पण ओनिलच्या शोकात्मिकेत मात्र दैवी न्यायावर प्रेमाचा विजय होतो. ओनिलने आपल्या शोकात्मिकेत माणसाच्या जन्मजात पापक्षमतेवर लक्ष वेधल्याने तसेच दैवी न्यायापेक्षा अपराधित्वाच्या शिक्षेपेक्षा परमेश्वराच्या प्रेम, दया, कारुण्य व त्याच्याविषयीची कृतज्ञता यावर जास्त भर दिल्याने त्याची शोकात्मिका ख्रिश्चन शोकात्मिकेशी साधर्म्य असणारी आहे. नाटकातील व्यक्तींचा अपराध त्यांच्या दुरभिमानापेक्षा प्रेमभंगामुळे झाला आहे असे असल्यामुळे पश्चातापदग्धता व ईश्वरी करुणा व पापक्षालन ह्यांची सूचकता आहे. परंतु राधवाचारयुलु ह्यांचे मत पूर्णपणे ग्राह्य ठरत नाही.

ओनिलची शोकात्मिका ही ग्रीक व ख्रिश्चन शोकात्मिका यांचे मिश्रण असून ओनिलने आधुनिक शोकात्मिकेच्या नवीन समतोलित संरचनेचा प्रयत्न प्रथमच यशस्वीपणे केला आहे. **डिझायर अण्डर दि एल्म्स** ह्या शोकात्मिकेचा आकृतिबंध ग्रीक शोकात्मिकेचा आहे. पण आशयसूत्र आणि आशयसत्व ख्रिश्चन शोकात्मिकेचे आहे. ओनिलची शोकात्मिका ग्रीक व ख्रिश्चन शोकात्मिकेचा यशस्वी आधुनिक संकर आहे.



अनुक्रमणिका

'देवाजीने करुणा केली' : मर्ढेकरांचा कारकून

– प्रा. सुधीर रसाळ

'देवाजीने करुणा केली,
भाते पिकुनी पिवळी झाली.'

देवाजीने करुणा केली,
सकाळ नित्याचीही आली
जणू पायाने चित्त्याच्या अन्
रस्ता झाडी झाडूवाली.

घराघरांतिल चूल पेटली;
चहा उकळुनी काळा झाला;
जरा चढविता दुसरे भांडे
भातहि शिजुनी होइल पिवळा.

देवाजीने करुणा केली :
रोजचीच पण 'बस'ही आली
जणु पायाने हरिणीच्या अन्
शिरस्त्यांतली कामें झालीं.

घरी परततां, भाजीवाली
समोर दिसली, भरली थैली;
दो दिडक्यांची कडू दोडकी
जरी पिकूनी झाली पिवळी.

उजाडतां जें उजाड झालें,
झोपीं गेलें मावळतां तें :
करील जर का करुणा देव
बिचकुनि होतिल हिरवीं भातें!

मानवाच्या बौद्धिक मर्यादांची जाणीव हा मर्ढेकरांच्या जाणीवव्यूहातील एक महत्त्वाचा घटक आहे. मानवाची ही मर्यादा त्याच्या कृतींच्या अपयशाला आणि त्यामुळे दु:खाला कारणीभूत आहे. मर्ढेकरांच्या अनेक कवितांतून ही जाणीव व्यक्त झाली आहे. मानवाच्या प्रदीर्घ इतिहासात त्याने आपल्या जीवनपद्धतीत गरजांनुसार अनेक बदल घडवून आणले. ते घडवून आणण्यामागे त्याचे असलेले हेतू पूर्णतः कधीच सफल झाले नाहीत. प्रत्येक परिवर्तनोत्तर युगात मानवाला नव्या नव्या दु:खांना सामोरे जावे लागले. सरंजामशाहीकडून मानव भांडवलशाहीकडे आला आणि त्याच्या दु:खाची कारणे आणि स्वरूप बदलले. त्याचे जीवन विविध विकृतींनी ग्रासले गेले. भांडवलशाहीने तीव्र आर्थिक विषमता जन्माला घातली. मानवाच्या शोषणाचे नवे आणि अधिक क्रूर मार्ग त्याला सापडले. मानवाचे अस्तित्वमूल्य कमी झाले. या भांडवलशाहीने आर्थिक पायावर जन्माला घातलेल्या भांडवलदारवर्ग, मध्यम वर्ग आणि श्रमिकवर्ग या तीन सामाजिक वर्गांच्या जीवनाचे चित्रण करणाऱ्या काही कविता मर्ढेकरांनी लिहिलेल्या आहेत. धनिक वर्ग आणि मध्यम वर्ग यांच्या मूल्यविहीन जीवनाची उपहासगर्भ आणि औपरोधिक वर्णने त्यांनी आपल्या कवितांतून केली. रसिकवर्गाचा ज्यांवर न्याय्य हक्क आहे अशा गोष्टी त्याच्याकडून छिनावून घेऊन त्यांच्यावर घृणास्पद जीवन लादणाऱ्या वर्गाबद्दल औपरोधिक स्वरात संताप आणि हे जीवन नाईलाजाने भोगाव्या लागणाऱ्या श्रमिक वर्गाबद्दल करुणा त्यांनी आपल्या कवितांतून व्यक्त केली आहे. आपण येथे जी कविता विचारात घेणार आहोत ती, औद्योगिक शहर असलेल्या मुंबईतील मध्यम वर्गातील कारकून वर्गाच्या जीवनाचे उपहासगर्भ भाष्यासह वर्णन करणारी कविता आहे.

या कवितेत कारकूनवर्गाचा आणि या वर्गाच्या कामाच्या ठिकाणाचा प्रत्यक्ष उल्लेख नाही. असे जरी असले तरी ही कविता कुठल्या न कुठल्या ऑफिसात कारकुनी करणाऱ्यांच्या दिनक्रमाचे वर्णन करणारी असल्याचे तिच्यातील तपशिलावरून सूचित होते. या कवितेचा नायक मुंबईतला कारकूनवर्ग आहे. कारण या कवितेत ज्या दिनक्रमाचे आणि ज्या मानवी वृत्तींचे व दृष्टिकोणाचे वर्णन आलेले आहे ते समग्र कारकूनवर्गाला लागू होणारे

आहे. या कवितेत मुंबईचा उल्लेख जरी नसला तरी तिच्यात 'बस'च्या आलेल्या उल्लेखामुळे ही कविता मुंबईतील (किंवा कुठल्याही महानगरीतील) कारकुनाबद्दल असल्याचे सूचित होते. या कवितेचा कथनकर्ता मुंबईतील (किंवा कुठल्याही महानगरीतील) कारकुनांच्या दिन-क्रमावर, त्यांच्या वृत्तीप्रवृत्तींवर भाष्यात्मक कथन करीत आहे. हे भाष्य प्रतिमांतून केले गेले आहे आणि या प्रतिमांचा स्वर उपहासात्मक आहे.

शाळेच्या मराठी पाठ्यपुस्तकातील कवितेच्या 'देवाजीने करुणा केली,। भातें पिकुनी पिवळीं झालीं।।' या दोन ओळी मर्ढेकरांनी आपल्या या कवितेच्या प्रारंभी उद्धृत केल्या आहेत. 'देवाने करुणा केल्यामुळे पेरलेला तांदूळ पिकून तयार झाला.' या अर्थाच्या या ओळी आहेत. या कवितेतील उपहासात्मक भाष्याचे नियंत्रण उद्धृत केलेल्या या ओळी करतात. यातील 'देवाजीने करुणा केली' ही ओळ या कवितेत पुनरुक्त झाली असून ती यातील भाष्याचे प्रत्यक्ष नियंत्रण करते. उद्धृत केलेल्या दोन ओळींपैकी दुसरी ओळ कारकुनांच्या दिन-क्रमातील घटनांचे क्षुल्लकपण अधोरेखित करत जाते. तसेच या दोन ओळी कारकुनांच्या दिनक्रमातील कृतींच्या 'साफल्या'ची प्रतिमा म्हणून योजिल्या गेल्या आहेत. देवाजीने करुणा केल्यामुळे जशी भाते पिकून पिवळी झाली तशाच या कारकुनांच्या दिनक्रमातील घटना सफल झाल्या, अशा रूपात या ओळी प्रतिमेचे कार्य करतात.

शाळेत असताना शिकलेल्या या कवितेचा संस्कार या कारकुनांवर आहे. आपल्या जीवनात जे काही घडते ते देवाजीच्या करुणेमुळेच, याचा प्रत्यय हरएक घटनेबद्दल त्यांना येत आहे. भातासारखे दरवर्षी (कमीअधिक प्रमाणात) येणारे पीक याही वर्षी आले, या नित्य व हमखास घडणाऱ्या घटनेचा आणि देवाजीच्या करुणेचा वस्तुतः संबंध नाही. पण घटना कितीही क्षुल्लक आणि ठरल्याप्रमाणे घडणारी असली तरी ती घडण्यामागे देवाजीची करुणाच आहे, असे या कारकुनांना वाटते. त्यांच्या या श्रद्धेचे विडंबन करण्यासाठीही या ओळी आलेल्या आहेत. प्रत्येक लहानमोठ्या घटनेमागे देवाजीची करुणा आहे, असे कारकुनांना वाटण्यामागे स्वतःच्या कर्तृत्वाविषयी त्यांना वाटणारा अविश्वास आहे. किंबहुना त्यांच्या दैनंदिन जीवनात जे घडते त्याचा या कारकुनांच्या कर्तृत्वाशी कसलाही संबंध नाही. त्यांच्या दैनंदिन जीवनात खास काही मिळवण्यासाठी त्यांनी प्रयत्न केल्याचे दिसत नाही. त्यांच्या बाबतीत जे काही घडते ते आधीच, कोणाच्या तरी इच्छेने ठरलेले असते. म्हणूनच त्यांना प्रत्येक घटनेमागे देवाजीची करुणा असल्याचे वाटते. तसेच त्यांच्या ठिकाणी बाह्य शक्तींकडून घडणाऱ्या घटनांबद्दल अनामिक भीती आहे. जर देवाजीने करुणा केलीच नाही आणि त्यामुळे जर सकाळ उगवलीच नाही किंवा जर रोजची बस आलीच नाही तर आपले काय होणार, अशा स्वरूपाची ही भीती आहे. करुणा ही दीनदुबळ्यांबद्दल, ज्यांची अवस्था दयनीय आहे अशांबद्दल आणि ज्यांचे जगणे कोणाच्या तरी कृपेवर अवलंबून आहे अशांबद्दल वाटत असते. हे बौद्धिक श्रम करणारे, बुद्धिजीवी कारकून स्वतःला असेच दयनीय, इतरांच्या करुणाबुद्धीवर जगणारे मानत असतात. महानगरातील कारकून वर्गाच्या या दयनीय मानसिकतेचे दर्शन घडविण्यासाठी या कवितेत पाठ्यपुस्तकातील या कवितेचा प्रतिमा म्हणून उपयोग करण्यात आला आहे.

या कवितेत 'देवाजीने करुणा केली' ही ओळ पहिल्या आणि तिसऱ्या कडव्यांच्या प्रारंभी, सकाळ उगवण्याच्या आणि रोजची बस येण्याच्या संदर्भात आलेली आहे. या कवितेच्या दुसऱ्या आणि चौथ्या कडव्यांत या कारकुनांच्या दैनंदिन जगण्यात काय घडले त्याचे वर्णन आले आहे. 'देवाजीने करुणा केली' या ओळीचे आणि दुसऱ्या व चौथ्या कडव्यात वर्णिलेल्या कारकुनांच्या दैनंदिन जीवनात घडणाऱ्या घटनांचे एक कार्यकारणभावपर नाते आहे. देवाजीने करुणा केल्यामुळेच त्याच्याबाबत हे सर्व घडू शकले, अशा प्रकारचे हे नाते आहे. सकाळ उगवणे आणि रोजची बस येणे, या दोन्ही घटना कार-कुनांच्या कर्तृत्वामुळे नव्हे तर बाह्य शक्तींमुळे घडलेल्या आहेत. निसर्गक्रमानुसार सकाळ झाली आहे आणि बस कंपनीने निश्चित केलेल्या वेळापत्रकानुसार रोजची बस येत गेली आहे. परंतु 'देवाजीच्या करुणे'मुळे या दोन्ही घटना घडल्या असून त्यामुळे कारकुनांची 'भाते पिकुनी पिवळी' झाली आहेत! कारकून आपल्या दिन-क्रमात जे काही करीत असतो त्याचे साफल्य, सकाळ

उगवणे आणि रोजची बस येणे, या दोन घटनांवरच अवलंबून आहे. जर सकाळ उगवलीच नसती तर 'चहा उकळुनी काळा झाला' नसता; भातही शिजून 'पिवळा' झाला नसता; आणि त्यांना खायला प्यायला काहीच मिळाले नसते! रोजची बस आलीच नसती तर हे कारकून ऑफिसात कामावर जाऊ शकले नसते आणि त्यांची 'शिरस्त्यातली' कामे झालीच नसती. तसेच घरी परतताना समोर भाजीवाली दिसली नसती आणि स्वस्तातल्या, दोन दोडक्यांच्या–ती जरी पिवळी झालेली आणि कडू असली तरी–दोडक्यांनी भाजीची थैली भरली गेली नसती. कारकुनांबद्दल हे सर्व रोज घडत राहणे म्हणजे त्यांची 'भातें पिकुनीं पिवळीं' होणे! रोजच्या रोज अशा प्रकारे आपली 'भातें पिकुनीं पिवळीं' होण्यामागे 'देवाजीची'च 'करुणा' आहे! या कवितेच्या प्रारंभी उद्धृत केलेल्या पाठ्यपुस्तकातील या दोन ओळी या अर्थाने कारकुनांच्या जीवनातील साफल्याची प्रतिमा असून तिचा स्वर उपहासाचा आहे. तसेच अतिशय क्षुल्लक आणि रोजच्या रोज हमखास घडणाऱ्या या घटना माणसाच्या जगण्याच्या आणि अस्तित्वाच्या दृष्टीने अतिशय महत्त्वाच्या असल्याचे दर्शवून येथे उपहास साधला आहे.

पहिल्या व तिसऱ्या कडव्यांत आलेल्या चित्त्याच्या आणि हरिणीच्या प्रतिमांचा आता विचार करू. या प्रतिमा अनुक्रमे रस्ता झाडणाऱ्या झाडूवालीच्या आणि ऑफिसात कारकुनांनी केलेल्या कामाच्या संदर्भात आलेल्या आहेत. देवाजीच्या करुणेमुळे सकाळ होते आणि म्हणूनच झाडूवाली रस्ता झाडू शकते. तिची झाडण्याची क्रिया वेगाने घडत आहे. हा वेग चित्त्याच्या पायांचा आहे. भराभरा आणि कसाबसा रस्ता झाडून ती मोकळी होणार आहे. शिकार करताना चित्त्याला जसा चेव येऊन तो अतिशय वेगाने शिकारीमागे धावावा, तसेच रस्ता झाडताना या झाडूवालीला चेव येऊन ती अतिवेगाने झाडू फिरवते. या जागेवरून झाडू फिरवून झाला की ती बरेच अंतर सोडून पुढच्या जागेवरून झाडू फिरवीत आपले काम पूर्ण करते. झाडू मारताना बरेच अंतर सोडण्याची पद्धत चित्त्याच्या छलांग मारीत पळण्यासारखी आहे. रस्ता झाडून तो निर्मळ करणे हे तिचे उद्दिष्ट नाहीच; तर आपले काम चटकन पूर्ण करणे हे तिचे उद्दिष्ट आहे. हे कारकूनही झाडूवालीपेक्षा वेगळे नाहीत. ते शिरस्त्यातली कामे हरिणीच्या पायांच्या वेगाने उरकीत आहेत. येथे आलेली 'हरिणी' ही प्रतिमा कारकुनांच्या भेकड आणि अप्रामाणिक वृत्तीवर प्रकाश टाकणारी आहे. हरिणी स्वतःचा जीव बचावण्यासाठी, सदैव सावध राहून, धावत असते. तिच्या धावण्यामागे स्वतःला सुरक्षित ठेवण्याचे उद्दिष्ट असते. त्यात भित्रेपणाही असतो. आपली 'शिरस्त्यातली' कामे कशीबशी आणि घाईघाईने उरकीत असताना आपण असे अप्रामाणिकपणे काम करत असल्याचे सापडू नये म्हणून एक सावधपणा या कारकुनांच्या ठिकाणी असतो. त्यातही ते देवाजीच्या करुणेमुळे यशस्वी होतात. आधीच्या चित्त्याच्या प्रतिमेतून झाडूवालीचा सूचित होणारा अप्रामाणिकपणा व बेडरपणा आणि कारकुनांच्या कामासंबंधी आलेल्या हरिणीच्या प्रतिमेतून सूचित होणारा अप्रामाणिकपणा व घाबरटपणा यांची तुलनाही येथे सूचित केली जाते. ही तुलना कारकुनांच्या वृत्तीचा उपहास करणारी आहे.

या कवितेच्या तिसऱ्या कडव्यात बस हा शब्द मर्ढेकरांनी अवतरणचिन्हात टाकलेला आहे. त्यांना जर बस या शब्दाचा केवळ 'प्रवाशांना एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी घेऊन जाणारे वाहन' एवढाच अर्थ अभिप्रेत असता तर या शब्दासाठी अवतरणचिन्ह वापरण्याची गरज नव्हती. अवतरणचिन्हाच्या योजनेमुळे वाहनापेक्षा अधिकचा अर्थ येथे सुचवला गेला आहे. परंतु त्या अर्थापर्यंत पोचण्याचा कोणताच मार्ग या कवितेत मर्ढेकरांनी सुचवून ठेवला नाही. 'बस' हा उद्गार घडलेल्या गोष्टीबद्दल समाधान किंवा नाराजी प्रकट करण्यासाठी वापरला जातो. न आवडणारी गोष्ट घडली की आपण 'आता बस झाले!' असे शब्द वापरून आपण आपली नाराजी प्रकट करतो. जर मनाप्रमाणे घडले तर आपण, 'बस! एवढे झाले तेच पुरेसे झाले!' असे आपले समाधान 'बस' हा शब्द योजून व्यक्त करतो. ऑफिसात पोचविणारी बस वेळापत्रकानुसार यावी, आपण ऑफिसात वेळेवर पोचावे, आपला लेटमार्क पडू नये आणि आपल्या साहेबांची बोलणी खावी लागू नयेत, ही कारकुनांची अपेक्षा असते. जर बस ठरलेल्या वेळी आली तर कारकुनांवर कोसळणारी पुढची 'संकटे' टळतात. जिच्यामुळे ही 'संकटे'

टळणार असतात ती बस ठरल्याप्रमाणे येणे ही या कारकुनांना 'देवाजीची करुणा' वाटते. तेव्हा "रोजचीच बस आली, हे 'बस' (पुरेसे या अर्थी) झाले!" देवाजीने केलेल्या करुणेमुळे आता पुढची संकटे टळतील, याचे या कारकुनांना वाटणारे समाधान अवतरणचिन्हातून सुचवले गेले आहे. येथे बस हा शब्द अवतरणचिन्हाशिवाय आणि अवतरणचिन्हासह, अशा दोन प्रकारे स्वीकारावा लागतो. तो जेव्हा अवतरणचिन्हाशिवाय स्वीकारला जातो तेव्हा "रोजचेच 'प्रवाशांना वाहून नेणारे साधन' आले." हा त्याचा अर्थ असतो. तो जेव्हा अवतरणचिन्हासह स्वीकारला जातो तेव्हा "रोजचीच बस आली हेच 'बस' झाले!" असा त्याचा अर्थ असतो. यातून 'रोजची बस आली हे फार छान झाले; आणि एवढे होणेही पुरेसे आहे.' हे त्यातून सूचित केले जाते. येथे मर्ढेकर एकाच ओळीत दोन ओळींचा अर्थ देत आहेत. या एकाच ओळीत त्यांनी – 'रोजचीच पण बसही आली' हा आणि 'हे बस (पुरेसे या अर्थी) झाले!' या अर्थाच्या दोन ओळी एकत्र आणल्या आहेत. या कारकुनांच्या ठिकाणी आत्मविश्वासाचा अभाव असल्यामुळे ते नियमितपणे आणि हमखास घडणाऱ्या आणि क्षुल्लक स्वरूपाच्या असणाऱ्या गोष्टीही 'घडतील की नाही, आणि जर त्या घडल्याच नाहीत तर काय होणार?' या चिंतेने व्याकुळ झालेले असतात. नेहमीप्रमाणे सकाळ ही होणारच असते आणि 'रोजचीच' बस ही येणारच असते, परंतु या दोन्ही गोष्टी घडल्या की या कारकुनांना ती 'देवाजीची करुणा' वाटते. या कडव्यात 'बस' हा शब्द अवतरणचिन्हात ठेवून मर्ढेकरांनी हा उपहास सूचक आणि अधिक सूक्ष्म केला आहे.

मी केलेले हे विश्लेषण जर योग्य असेल तर मर्ढेकरामधील 'प्रयोगशील कवी' येथेही दिसतो; असे म्हणता येईल. मर्ढेकरांनी कवितेच्या एका ओळीतील एक शब्द अवतरणचिन्हात ठेवून एकाच ओळीत त्यांनी दोन ओळी सामावल्या आहेत. कवितेच्या अल्पाक्षरत्वाचा हाही एक नमुनाच आहे. दुसरे म्हणजे कविता ही वाचनीय असते, हेही त्यांनी या प्रयोगातून दर्शवून दिलेले आहे. कविता ती वाचतावाचताच आपण ऐकतही असतो. कवितेच्या बांधणीतील अवतरणचिन्हाचे कार्य ती केवळ ऐकून लक्षात येणार नाही तर त्यासाठी ती वाचावीच लागेल. मर्ढेकरांचा हा प्रयोग हेच सुचवतो.

या कवितेत तीन ठिकाणी आलेल्या आणि तिच्यातील उपहासाचा अर्थ आणि तीव्रता मिळवून देणाऱ्या 'पिवळ्या' रंगाच्या प्रतिमेचा आता आपण विचार करू. या कवितेच्या प्रारंभी उद्धृत केलेल्या ओळींत 'पिवळी' हा शब्द आला आहे. येथे हा शब्द, भाताचे पीक तयार झाले, तयार झालेला भात आता खाण्यायोग्य, विक्रीयोग्य झाला, शेतकऱ्याचे श्रम आता फलद्रूप झाले, इत्यादी अर्थ सूचित करतो. अवतरणातील ओळींत आलेल्या 'पिवळी' या शब्दाला समाधानाचा स्वर लाभला आहे. येथील 'पिवळी' या शब्दाशी निगडित असलेल्या अर्थांशी, नंतरच्या दुसऱ्या आणि चौथ्या कडव्यांत अनुक्रमाने आलेल्या 'पिवळा', 'पिवळी' या शब्दाशी संलग्न असलेले अर्थ विरोधी नात्याने जोडले गेलेले आहेत.

या कवितेच्या दुसऱ्या कडव्यात भात शिजून 'पिवळा' होईल, असे म्हटले आहे. सामान्यपणे शिजलेल्या भाताचा रंग पांढरा असतो. परंतु कारकुनांच्या घरात शिजलेला भात रंगाने 'पिवळा' आहे. असा कोणता तांदूळ हे कारकून खातात? येथे दुसऱ्या महायुद्धाच्या काळात रेशनिंगवर मिळणाऱ्या तांदळाचा संदर्भ आहे. महायुद्धकाळात खुल्या बाजारात खरेदीविक्रीसाठी धान्यच उपलब्ध नव्हते. प्रत्येक व्यक्तीला आठवड्यासाठी किती धान्याची गरज आहे, हे ठरवून सरकार तेवढे धान्य दर आठवड्याला रेशनिंगच्या दुकानांतून उपलब्ध करून देत असे. या धान्याचा दर्जा अतिशय सामान्य असे. तसेच कोणते धान्य द्यायचे हेही सरकारच ठरवत असे. अनेकदा गव्हाऐवजी मका, पिवळी ज्वारी किंवा रागी, असे काहीही घ्यावे लागत असे. (मध्यम वर्गीयांच्या जीवनाचे उपहासगर्भ वर्णन करणाऱ्या 'गोंधळलेल्या अन् चिंचोळ्या.' या कवितेत रेशनिंगवर मिळणाऱ्या मक्याचा उल्लेख मर्ढेकरांनी केलेला आहे.) या काळात रेशनिंगवर मिळणारा तांदूळ हा जाडाभरडा, पॉलिश न केलेला आणि त्यामुळे शुभ्र नसलेला, तांबड्या किंवा पिवळ्या रंगाचा असे. हव्या असलेल्या दर्जाचे धान्य महागड्या किंमतीत काळ्या बाजारात मात्र उपलब्ध असे. ते विकत घेणे केवळ धनिकांनाच परवडू शके. कारकुनांच्या थैलीत रेशनिंगवरचे

केवळ भरड धान्यच पडत असे. तेव्हा शिजवल्यावर ज्याचा भात 'पिवळा' होतो अशा, रेशनिंगवर मिळणाऱ्या तांदळाचा येथे संदर्भ आहे. सकाळ होण्यापासून किंवा नेहमीची बस येण्यापासून ते त्यांनी कोणता तांदूळ खावा, येथपर्यंत कोणतीही गोष्ट या कारकुनांच्या हातात नाही. त्याच्याबद्दल जे जे घडते ते ते 'देवाजीच्या करुणे'मुळेच घडते. आपल्याबद्दल जे काही घडते त्या मागे देवाजीची करुणाच असते हे ओळखून त्याचे समाधानच मानून घ्यावे, असा या कारकुनांचा दृष्टिकोण बनलेला आहे. या प्रकारच्या वृत्तीचा आणि जिण्याचा उपहास या कवितेत केला गेला आहे.

चौथ्या कडव्यात 'पिवळी' हा शब्द दोडक्यांचे विशेषण म्हणून आला आहे. सायंकाळी कामावरून घरी परत येताना समोर जी कोणी भाजीवाली असेल, आणि तिच्याजवळ जी कोणती व ज्या कोणत्या दर्जाची भाजी असेल ती विनातक्रार विकत घ्यावी, ती स्वस्तात मिळाली, याचे समाधान वाटून घ्यावे; ही या कारकुनांची वृत्ती आहे. घरी परतताना समोरच भाजीवाली दिसणे, त्यामुळे भाजीसाठी वेगळे हिंडावे न लागणे, तिच्या जवळची भाजी कशीही असो, पण ती स्वस्तात मिळणे, हे सर्वच 'देवाजीच्या करुणे'मुळे घडते याचे या कारकुनांना समाधान आहे. या कारकुनी वृत्तीचा उपहास चौथ्या कडव्यात केला गेला आहे. हे कारकून–दोन दिडक्यांची कडू आणि 'पिवळी' झालेली दोडकी घेऊन आपल्या भाजीची थैली भरतात. स्वतःहून त्यांनी घेतलेली दोडकी खाण्यालायक नाहीत. ती कडू तर आहेतच त्याशिवाय ती पिवळी पडलेली आहेत. दोडक्यांचे पिवळेपण ती रोगट असल्याचे लक्षण आहे. ती रोगट, किडलेली, सडलेली असल्यामुळे खाण्यालायक नाहीत. तरीही केवळ दोन दिडक्यांना मिळतात म्हणून ती कारकुनांनी घेतली आहेत. अशा दोडक्यांच्या भाजीची चव कशीही असो, ती, हे कारकून विनातक्रार खाणार. ते या कारकुनांकडून विनातक्रार स्वीकारले जात आहे.

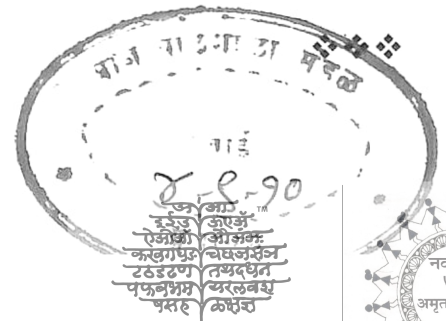
या कवितेच्या प्रारंभी उद्धृत केलेल्या ओळींतील 'पिवळी' हा 'भाते'चे विशेषण म्हणून आलेला शब्द पिकलेली, खाण्यायोग्य, विक्रीयोग्य झालेली आणि शेतकऱ्यांना फायदा करून देणारी, त्यामुळे शेतकऱ्यांना आपले श्रम सफल झाल्याचे समाधान मिळवून देणारी, या अर्थाने आलेला आहे. येथील पिकलेल्या तांदळाचे पिवळेपण जीवनपोषक आहे. नंतर शिजलेल्या भाताचे आणि दोडक्यांचे विशेषण म्हणून आलेले 'पिवळा' आणि 'पिवळी' हे शब्द नेमके विरोधी अर्थ देतात. भरड तांदळाचा, म्हणून खाण्यायोग्य नसलेला 'पिवळा' भात, आणि रोग पडल्यामुळे किंवा किडल्यामुळे 'पिवळी' पडलेली आणि खाण्यायोग्य न राहिलेली दोडकी ही जीवनाला मारक आहेत. तरीही परिस्थितीने ती कारकुनांच्या पदरात टाकलेली आहेत. माणसाच्या ठिकाणी हवे ते मिळवण्यासाठी झगडण्याची, हर प्रयत्नाने ती मिळवण्याची एक नैसर्गिक प्रेरणा असते. ती प्रेरणाच गमावून बसलेल्या, आणि प्राप्त परिस्थितीला 'देवाजीची करुणा' मानणारी वृत्ती बाळगणाऱ्या माणसांचा उपहास या कवितेत केला आहे. मर्ढेकरांच्याच शब्दांत बोलायचे झाल्यास 'परिस्थितीचें पिऊन ॲसिड।' या मध्यम वर्गीय कारकुनांची 'लिबलिबली ही मने हडकुळी।।' अशा 'लिबलिबलेल्या' मनांचा आणि त्यांची मने असे बनविणाऱ्या परिस्थितीचा उपहास या कवितेत केला गेला आहे.

या कवितेच्या शेवटच्या कडव्यात मध्यमवर्गीय कारकुनांच्या या जीवनावर कवितेच्या कथनकर्त्याने आपले उपहासगर्भ भाष्य प्रकट केले आहे. या कवितेत कारकुनांच्या या जीवनातील सकाळपासून संध्याकाळपर्यंतच्या दिनक्रमातील ठळक घटना दिल्या आहेत. देवाजीच्या करुणेमुळे सकाळ होणे, घराघरात चूल पेटणे उकळून चहा काळा होणे, (कारकुनांच्या घरात दुधाची काटकसरही केली जाते.) नंतर भाताचे भांडे चुलीवर चढवले जाणे, भात शिजून पिवळा होणे, ऑफिसात जाण्यासाठी बसची वाट पहाणे, देवाजीच्या करुणेने रोजची बस आल्याबद्दल समाधान वाटणे, ऑफिसात झटझट पण कशीबशी कामे उरकणे, घरी परतताना समोरच असलेल्या भाजीवालीकडून कडू आणि पिवळी पडलेली दोडकी किंवा या सारखी भाजी स्वस्तात घेणे, येथपर्यंतचा दिनक्रम या कवितेत कथन केला गेला आहे. कारकुनांच्या जीवनातील या सर्व घटना अतिशय क्षुल्लक आणि नित्यशः, न चुकता घडणाऱ्या आहेत. या घटनांत कसलेही अलौकिकत्व नाही. त्या जरी कारकुनांच्या जीवनात घडत असल्या

तरी त्यांच्या घडण्यात कारकुनांच्या कर्तृत्वाचा संबंध नाही. या घटनांत कोणाचाही दिव्य असा विजय नाही आणि कोणाचाही दारुण असा पराजय नाही. त्यांत कोणत्याही प्रकारचे थरारून टाकणारे नाट्य नाही. त्या घटनांना कोणतेही वेधक रंग नाहीत आणि त्यांना कसलेही प्रखर तेज नाही. अतिशय सपक असे त्यांचे स्वरूप आहे. तेव्हा या घटना केवळ देवाजीच्या करुणेमुळेच घडल्या असे वाटण्याचे कारण नाही. परंतु या कारकुनांची त्यावर श्रद्धा आहे. म्हणूनच देवाजीच्या करुणेबद्दलच्या कारकुनांच्या या श्रद्धेचे विडंबन या कवितेत – पाठ्य-पुस्तकातील कवितेची ओळ पुनरावृत्त करून–केले गेले आहे. एखादे उजाड माळरान असावे, त्यावर हिरव्या रंगाचे साधे झुडूपही असू नये. तेथे सर्वत्र केवळ पिवळ्या रंगाचे वाळलेले खुरटे गवतच असावे, सकाळ होताच त्याचे हे उजाड (ज्यात उन्हाचा पिवळेपणा असतो) रूप या डोळ्यांना खुपावे आणि सूर्य मावळताच तेथे जागेपणाची कसलीही चाहूल लागू नये, असे उजाडपण या कारकुनांच्या जीवनाला प्राप्त झाले आहे. असे हे उजाडपण शेवटच्या कडव्यातून प्रकट केले गेले आहे. कारकुनांच्या जीवनाचा संबंध केवळ रोगिष्ट पिवळेपणाशी आहे. जर पिकून पिवळे होणे म्हणजे असे रोगट, घृणास्पद जीवन प्राप्त होणे असेल तर 'पिवळे' होणेच टळलेले आणि मुळातले हिरवे टिकवून ठेवणेच बरे ! असे जणू पिकून पिवळ्या झालेल्या भाताच्या पिकाला वाटते आहे. म्हणून जर देवाजीने करुणा केली तर अशा 'पिवळ्या' जीवनाला बिचकलेले भाताचे पीक पुन्हा हिरवे होऊन जाईल.

सामान्यासाठी असामान्य गोष्टींच्या प्रतिमा योजून आणि सामान्य कार्यामागे असामान्य कारण ठेवून मर्ढे-करांनी या कवितेत उपहास साधला आहे. तसेच एका शब्दाला जोडलेल्या संदर्भामुळे प्राप्त होणाऱ्या आणि वाचकमनात अनुकूल भावना जागृत करणाऱ्या अर्थांची तुलना त्याच शब्दाला वेगळे संदर्भ जोडून प्राप्त झालेल्या आणि वाचकमनात प्रतिकूल भावना जागृत करणाऱ्या अर्थांशी करवूनही येथे उपहास साधला जातो. उदाहरणार्थ येथे उपहास साधण्यासाठी झाडूवालीच्या रस्ता झाडण्याच्या क्रियेसाठी चित्त्याच्या पायाची आणि कारकुनांच्या 'शिर-स्त्यातल्या' कामासाठी हरिणीच्या पायाची प्रतिमा योजली गेली आहे. तसेच या कवितेतील कारकुनांच्या दिनक्रमात घडणाऱ्या क्षुल्लक घटनांसाठी 'देवाजीची करुणा' हे कारण दिले गेल्यामुळेही उपहास साधला जातो. या उपहासात 'देवाजीने करुणा केली' या ओळीचे विडंबनही केले आहे. 'पिवळा' हा रंगवाचक शब्द सुरवातीला भाताच्या तयार पिकासाठी विशेषण म्हणून योजल्यामुळे वाचकमनात अनुकूल भावना जागृत करणारे अर्थ या शब्दाला प्राप्त होतात. नंतर हाच शब्द शिजलेल्या भाताचे आणि सडक्या–किडक्या दोडक्यांचे विशेषण म्हणून योजल्यामुळे या शब्दाला वाचकमनात प्रतिकूल भावना जागृत करणारे अर्थ प्राप्त होतात. या दोन्ही प्रकारच्या अर्थांची तुलना वाचकाने केल्यावर त्याला उपहासाचा प्रत्यय येतो. या पद्धतींनी मर्ढेकरांनी या कवितेत उपहास-निर्मिती केली आहे.

मर्ढेकरांच्या कवितेत येणाऱ्या मध्यम वर्गात लेखन-कामाठी करणारे कारकून जसे आहेत तसेच बौद्धिक निर्मिती करणारे आणि ज्यांच्याकडून समाजाच्या वैचारिक नेतृत्वाची अपेक्षा केली जाते असे शास्त्रज्ञ आणि विचार-वंतही आहेत. कारकुनांच्या वाट्याला आलेल्या जीवनाच्या क्षुद्र आणि घृणास्पद स्वरूपाबद्दल उबग वाटण्याऐवजी त्यात समाधान शोधण्याच्या त्यांच्या वृत्तीचा उपहास या कवितेबरोबरच त्यांनी 'सकाळी उठोनी' आणि 'गोंधळलेल्या अन् चिंचोळ्या' या दोन कवितांतूनही केला आहे. त्यांच्या शास्त्रज्ञ–विचारवंतावरच्या कवितांत 'आम्ही' हे सर्वनाम येते. याचा अर्थ त्यांच्यात ते कवी–लेखकांचाही समावेश करीत असले पाहिजेत. मध्यम वर्गातील या गटावर त्यांनी लिहिलेल्या कवितांतील उपहासामागे वेगळाच भावनिक स्वर आहे. त्यांच्या या कवितांचा स्वतंत्रपणे विचार केला पाहिजे. लेखनकामाठी करणाऱ्या वर्गाला प्राप्त झालेल्या घृणास्पद जीवनाबद्दलच्या आणि या जीवना-मुळेच त्यांच्यात निर्माण झालेल्या वृत्तींबद्दलच्या उपहासात संतापाबरोबर कुचेष्टेचाही स्वर असतो.



अनुक्रमणिका

देवी होसूरचे संशोधन : रा. चिं. ढेरेंचा चकवा

– प्रा. विश्वनाथ शिंदे

कर्नाटकातील ख्यातनाम संस्कृती–अभ्यासक श्री. पांडुरंग देसाई यांनी 'नवभारत'मध्ये खंडोबा या लोकदेवतेवर नवा प्रकाश टाकणारा संशोधनपर लेख लिहिला होता, तो वाचल्यानंतर माझ्या मनात कर्नाटकातील देवीहोसूर या मातृदेवतेच्या ठाण्याविषयी उत्सुकता निर्माण झाली होती. डॉ. रा. चिं. ढेरे यांनीही त्यांच्या 'दक्षिणेचा लोकदेव खंडोबा' या ग्रंथात खंडोबा आणि देवीहोसूरचे विवेचन केले होते. त्यामुळे मी देवीहोसूरला जायचे ठरविले अन् २००७ च्या मार्च महिन्यात त्या ठिकाणी मी जाऊन आलो. देवीहोसूर येथील देवी आज बनशंकरी या नावाने ओळखली जाते, तिचे मूळ नाव माळजा, माळचि असे असले तरी खंडोबाची बायको म्हाळसेचे ते प्राचीन ठाणे आहे, याबद्दल माझी खात्री झाली होती. पण पुढे मी रा. चिं. ढेरे यांचा 'करवीरनिवासिनी श्रीमहालक्ष्मी' हा बृहद् ग्रंथ वाचला, देवीहोसूर येथील देवी करवीरनिवासिनी महालक्ष्मीचेच एक रूप आहे असे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न डॉ. ढेरे यांनी त्यांच्या नव्या ग्रंथात केला होता. "कोल्हापूरच्या महालक्ष्मीशी संबंध सांगणारे आणि तिच्या समकालीन असलेले एक शक्तिस्थान कर्नाटकातील हावेरी जिल्ह्यातील देवीहोसूर या गावी आहे." (ढेरे, २००९, पृ. २२४) असे श्रीनिवास रित्ती यांनी डॉ. ढेरे यांना सांगितले त्यांच्या सांगण्यावरून डॉ. ढेरे १ नोव्हेंबर २००८ रोजी देवीहोसूरच्या देवीचे निरीक्षण करण्यासाठी गेले होते. (ढेरे, २००९, २२५) तेथे जाऊन आल्यानंतर देवीहोसूरच्या संदर्भात त्यांनी जे संशोधन मांडले आहे, त्यात मला विसंगती आढळली. यासंदर्भातील त्यांच्या आधीच्या प्रतिपादनाला विसंगत ठरणारे प्रतिपादन डॉ. ढेरे नव्या ग्रंथात करतात, शिवाय त्यांच्या निरीक्षणातही मोठी गफलत झाली आहे असे मला जाणवले. याच गोष्टीची चिकित्सा करणे हा या लेखाचा हेतू आहे.

डॉ. ढेरे ख्यातकीर्त संशोधक आहेत, संतवाङ्मय, संस्कृतीमीमांसा, देवदेवतांचे संशोधन या क्षेत्रातला त्यांचा व्यासंग, त्यांचा अधिकार फार मोठा आहे. अशा ज्येष्ठ संशोधकाकडून गफलत होईल अशी शंका कुणालाही येणार नाही, पण त्यांच्याकडून चूक घडली आहे असे नाईलाजाने मला म्हणावे लागते. देवीहोसूरविषयी त्यांनी काय मांडले आहे, त्यांच्या मांडणीत कोणत्या त्रुटी आहेत, त्याच्या निरीक्षणात कोणती चूक झाली आहे, या सर्व गोष्टींची चिकित्सा करण्याआधी आपण कर्नाटकातील देवीहोसूर या मातृदेवतेविषयी माहिती घेऊ.

कर्नाटकातील होवेरी जिल्ह्यात होवरी–हनगल रस्त्यावर मुख्य रस्ता सोडून थोड्या आतील भागात देवीहोसूर हे छोटेसे गाव आहे. आज कोणत्याही प्रकारचे प्रसिद्धीचे वलय नसले तरी हे गाव एकेकाळी मातृदेवतेचे एक प्रख्यात ठाणे होते. शाक्तसंप्रदायाचे अत्यंत प्रभावी योगिनीकेंद्र म्हणून देवीहोसूर हे गाव प्रसिद्ध असावे. या ठिकाणी इ. स. १०६३ आणि इ. स. ११४८ मधील दोन शिलालेख येथे सुस्थितीत आहेत. हे दोन्ही लेख अभ्यासकांनी वाचून प्रकाशित केले आहेत. न वाचलेले आणखी काही लेख मंदिराच्या परिसरात दुर्लक्षित स्वरूपात पडून आहेत, ते लेख इतके जीर्ण झाले आहेत, की कदाचित त्यांचे वाचन करणे शक्य नसावे.

इ. स. १०६३ च्या शिलालेखात इंदपय्य नावाच्या अधिकाऱ्याने माळजादेवीच्या मंदिराला मकरतोरण बांधून दिले अशी नोंद आहे. त्याचबरोबर या लेखात देवीचा उल्लेख काळी, भैरवी, उग्रा, महाकाली, काळयोगिनी या नावाने केला आहे. तर इ. स. ११४८ च्या शिलालेखात महासामन्ताधिपती, सेनाधिपती इत्यादी बिरूदांकित रेचरस हा बनवासी प्रांताचा राजाधिकारी होता, हा माळचीदेवीचा परमभक्त असल्याने त्या देवतेचे स्थान म्हणून प्रख्याति पावलेल्या देखद होवसूर (म्हणजेच देवीहोसूर) या गावास नवस फेडण्यासाठी आला. तेथे त्याने हजार महाजन आणि स्थळीय अधिकाऱ्यांच्या समक्ष देवीला नैवेद्य आणि

अनुक्रमणिका

नंदादीप चालावा म्हणून दान दिले अशी नोंद आहे. तसेच हे स्थळ श्रेष्ठ योगपीठ आहे; येथील माळचीदेवी योगपीठासह उदय पावलेली आहे, आणि ही सर्व देवांच्या स्तुतीस पात्र झालेली आहे अशी प्रशंसा आहे." (पांडुरंग देसाई, १९५७, पृ. ४) शिलालेखातील नोंदी ध्यानात घेतल्यानंतर देवीहोसूर हे गाव आणि या गावातील माळची-देवीची प्राचीनता आपल्या ध्यानात येते. दहाव्या शतकाच्या आधीपासून देवीहोसूर हे मातृदेवतेचे ठाणे म्हणून प्रसिद्ध होते असे दिसते.

देवीहोसूर या गावात प्रवेश करताच स्वागतालाच रस्त्याच्या डाव्या बाजूला खंडोबाचे स्थान आहे. येथे मैलार–खंडोबाची मूर्ती नाही, पण कर्नाटकातील अनेक गावांमध्ये आढळणारे खंडोबाचे प्रतीक म्हणून पुजले जाणारे 'शिबार' आहे. शिबार म्हणजे एक चौकट. उंच दगडी ओट्यावर दोन उभे खांब आणि त्यावर आडवा लाकडी ओंडका असतो. आडव्या ओंडक्याच्या मधोमध त्रिशूलाचा आकार दिलेला असतो, त्याला कन्नडमध्ये 'शिबार' असे म्हणतात. हे मैलार खंडोबाचे शिबार ओलांडून पुढे गेल्यानंतर गावची वेश असल्याचे अवशेष दिसतात. वेशीच्या शेजारी अळकव्वा बळकव्वा या देवींच्या लाकडी मूर्त्या स्थापित केलेले मंदिर दिसते. त्या मंदिराला लागूनच हनुमानाचे मंदिर असून ते मंदिर ओलांडून आणखी पुढे गेल्यानंतर वीरभद्राचे एक प्राचीन मंदिर दिसते. वीरभद्राचे मंदिर ओलांडून आणखी पुढे गेल्यावर एक मातृदेवतेचे मंदिर दिसते. हे मंदिर पुरातन वाड्याच्या स्वरूपाचे आहे. या मंदिरात बनशंकरीची मूर्ती असून मूळ मंदिराची पडझड झाल्यानंतर त्या मंदिरातील मूर्ती याच वाड्यात ठेवली असे गावकरी सांगतात.



(देवी होसूर (हावेरी) कर्नाटक मंदिराचा परिसर पडझड झालेला, मकरतोरण मात्र अध्याप शाबूत मात्र मंदिराचे अवशेष मंदिरपरिसरात सर्वत्र विखुरलेले आहेत.)

बनशंकरी :

पुरातन वाड्याच्या स्वरूपातील मंदिरात असलेली बनशंकरी देवीची मूर्ती सुमारे तीन फूट उंचीची असून ती उभी आहे. काळ्या पाषाणात कोरलेली ही मूर्ती अत्यंत आकर्षक आहे. मूर्ती अत्यंत देखणी असली तरी तिचे रूप उग्र आहे, मूर्तीच्या गळ्यात नरमुंडाची माळ आहे. पांडुरंग देसाई म्हणतात त्याप्रमाणे ही रूद्रा, महा-काळी, काळभैरवी, काळयोगिनी आहे. गावातील लोक मात्र या देवीला बनशंकरी असे संबोधतात, अर्धनारी-नटेश्वरीचे हे रूप आहे. देवीचे पुजारी रामण्णा हुल्लीकट्टी यांना यासंदर्भात विचारले असता ते म्हणाले, पार्वती परमेश्वर यांचे एकत्र रूप या देवीमध्ये आहे. मूर्तीच्या भोवताली तांब्याची प्रभावळ असून मस्तकाच्या उजव्या बाजूला सूर्य आणि डाव्या बाजूला चंद्राची प्रतिमा कोरलेली आहे. डोक्यावर जटा असून सात फण्याच्या नागाची छाया देवीवर आहे. गावाबाहेरच्या मंदिराची पडझड झाल्यावर तेथील मूर्ती गावात आणून या मंदिरात स्थापित केली असे गावकरी सांगत असले तरी त्यांच्या या बोलण्यावर विश्वास ठेवणे कठीण आहे. कारण गावा-बाहेरच्या मंदिराच्या परिसरात मातृदेवतेची भग्न मूर्ती आहे. गावातील मूर्ती तुलनेने नवी वाटते.

म्हाळसा देवीचे मंदिर :

देवीहोसूर गावच्या उत्तर दिशेला माळावर एक प्राचीन मंदिर आहे. शिलालेखात म्हाळजा, माळची, भैरवी, काळी, काळयोगिनी अशा नावाने उल्लेखिलेली देवीची मूर्ती आज या मंदिरात नसली तरी भक्त मात्र या मंदिराला बनशंकरी देवीचे स्थान म्हणून ओळखतात. मंदिराच्या दर्शनी भागात इंदपय्य या अधिकाऱ्याने बांधलेले मकर तोरण आजही सुस्थितीत असून दहाव्या शतकापासून आपल्या वैभवाच्या खुणा सांभाळत ते उभे आहे. मकर-तोरणाच्या दोन्ही उभ्या खांबांवर शिलालेख कोरलेले असून मकरतोरणाच्या वरच्या आडव्या पट्टीवर तीन स्त्रियांची चित्रे कोरलेली स्पष्ट दिसतात, ह्या मातृदेवता असाव्यात. मकरतोरणाखालून आपण मंदिराकडे जाऊ लागलो की, गोल दगडावर देवीच्या पादुका कोरलेले

अनुक्रमणिका

एक शिलाशिल्प दिसते. हे शिल्प अत्यंत सुबक असून शिल्पावरील देवीच्या दोन्ही पावलांमध्ये नुपूर आहेत. गोल दगडाला कासवाचा आकार दिला असून कासवाच्या पायांना नरमुंड, बकऱ्याचे मुंडके असे आकार दिले आहेत. अशी आणखी दोन पादचिन्हे मंदिरासमोर आहेत. मंदिर पूर्वाभिमुख असून मकरतोरणाच्या समोर पूर्वदिशेने मैल दीड मैल ठराविक अंतरावर लांबवर अनेक पादचिन्हे ठेवलेली आहेत. त्यामागील कारण कळाले नाही, पण ही पादचिन्हे हिरे मैलार–खंडोबाच्या दिशेने प्रवास करीत असावीत असे जाणवते.

मंदिराच्या आवारात एक मोठी विरगळ आहे. भग्नावस्थेत अनेक शिलामूर्त्या आहेत. केवळ कमरेपासून खालचा भाग सुस्थितीत असणारी मातृदेवतेची एक अत्यंत देखणी मूर्ती येथे कोपऱ्यात ठेवलेली आहे. उजवा पाय गुडघ्यात वाकवून डावा पाय जमिनीला समांतर स्थितीत ठेवून ही आसनस्थ मूर्ती सौंदर्याच्या भग्न खाणाखुणा सांभाळून आहे. पोटावर बेंबी झाकणारा मोत्याचे किंवा चांदीचे घुंगरे लावलेला कमरपट्टा कमरेभोवती आहे. ही मूर्ती नग्न असावी असे वाटते, मात्र बेंबीखालचा भाग दिसत नाही. देवीचे आसन भक्कम आहे. ही भग्नावस्थेत दिसणारी मूर्ती मूळ मंदिरातील मातृदेवतेची मूर्ती असावी अशी दाट शंका येते.

मुख्य मंदिराच्या भोवताली एके काळी ओवऱ्या असाव्यात आणि मंदिर परिसरात काही छोटी मंदिरेही असावीत, आज त्याचे केवळ अवशेष मंदिराच्या आवारात शिल्लक आहेत. मंदिराच्या पाठीमागील पश्चिम दिशेला हिरेकेरे किंवा गज्जकेरे या नावाने संबांधले जाणारे तळे आहे. तळ्याच्या पश्चिमेला टेकडीवर इस्लाम धर्मीयांची स्मशानभूमी असून या स्मशानभूमीत काळ्या दगडात कोरलेले एक अत्यंत रेखीव गजगौरीचे शिल्प दुर्लक्षित अवस्थेत पडून आहे गजगौरीचे शिल्प नक्षीदार असून तीन फूट रूंद आठ फूट लांब अशा मोठ्या आकाराचे हे शिल्प सुस्थितीत आहे. गजगौरीच्या शिल्पासमोर एका स्वतंत्र दगडावर रेड्याच्या मुंडक्याचा आकार कोरलेला आहे. सुमारे चार–पाच एकर परिसरात मंदिराचे अनेक अवशेष विखुरलेल्या अवस्थेत सर्वत्र पडलेले दिसतात. मकरतोरणाच्या समोर एक पाण्याचा मोठा हौद असून येथे यात्राकाळात 'ओक्कळू' या नावाचा विधी येथे केला जात असावा. "हौदापासी देवदासी आणि तरुण एकमेकांसमोर उभे राहात. देवदासीला साडी–चोळी दिली जात असे. त्यांना दिलेली वस्त्रे इतकी पारदर्शी असत की, ती ओली झाल्यानंतर देवदासींच्या सर्वांगाचे दर्शन तेथे जमलेल्या जनसमुदायाला होत असे." (उत्तम कांबळे, २००८, पृ. १७) हा 'ओक्कळू' विधी तांत्रिक विधीचा अवशेष असावा. या सर्व गोष्टी ध्यानात घेता देवीहोसूर हे प्राचीन काळापासून शाक्तपरंपरेतील मातृदेवतेचे ठाणे म्हणून प्रख्यात असावे असे खात्रीपूर्वक म्हणता येते.

देवीहोसूर येथील देवीचे स्वरूप, तेथे आढळणाऱ्या अनेक प्राचीन खाणाखुणा, विखुरलेले मंदिराचे अवशेष या सर्व गोष्टी पाहून डॉ. ढेरे यांनी ही देवी करवीर–कोल्हापूरच्या महालक्ष्मी देवीचे ठाणे असावे असे वाटते. मंदिराच्या परिसरातील इ. स. ११४८ च्या शिलालेखातील मालचीदेवी असा देवीचा नामोल्लेख आधाराला घेऊन महालक्ष्मी–मालच्छी–माळची–माळचा–माळजा असा व्युत्पत्तिक्रम लावून देवीहोसूरची ही देवी करवीरनिवासिनी महालक्ष्मी आहे असे आग्रही प्रतिपादन डॉ. ढेरे करतात. (ढेरे, २००९, पृ. २२५) तर स्वतःच्याच अन्य ग्रंथात "पूर्वीच्या माळज (म्हाळसा) मंदिराचेच पुढे बनशंकरी मंदिरात परिवर्तन झाले असावे, म्हाळसेच्या उपासनेचा प्राचीनतम पुरावा देणारे हे स्थान आहे." असे ढेरे स्वतः सांगतात. (ढेरे, २००२, पृ. १२७) ढेरे यांची दोन्ही मते पाहिल्यानंतर कोणते मत ग्राह्य मानावे असा प्रश्न उपस्थित होतो. व्यापक अर्थाने म्हळसा किंवा महालक्ष्मी या दोन्ही मातृदेवता आहेत हे मान्य आहे पण त्या त्या ठाण्यात ती ती मातृदेवता स्वतःचे अस्तित्व (आयडेंटीफिकेशन) सांभाळून असते. म्हाळसा खंडोबाची पत्नी असते तर महालक्ष्मी विष्णुपत्नी असते. डॉ. ढेरे हा वेगळेपणा स्पष्ट करीत नाहीत. खरेतर इ. स. १०६३ च्या शिलालेखाच्या आधाराने कर्नाटकातील प्रख्यात संशोधक श्री. पांडुरंग देसाई यांनी देवीला माळजदेवी असे स्पष्टपणे डॉ. ढेरे यांच्या कितीतरी आधी संबोधले आहे. "अभिनव मंगराजाच्या मंगराजनिघंटु या कन्नड कोशात माळची ही मैलारपत्नी म्हणून सांगितले आहे.





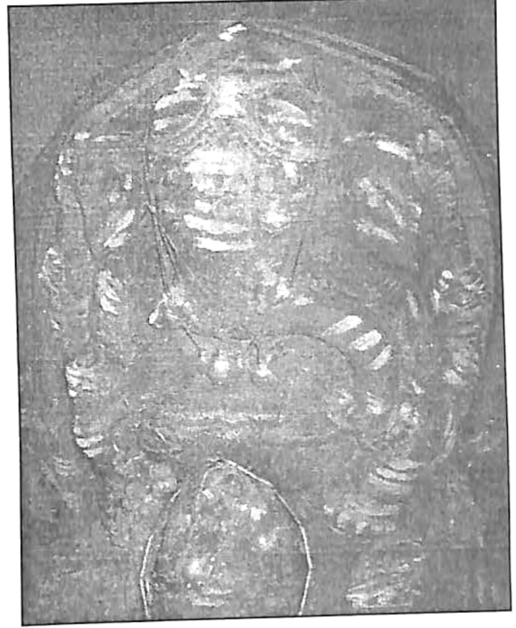
माळचीचे मालती असे संस्कृतीकरण झाले. माळज किंवा माळची ही मराठीत म्हाळसा झाली." (पांडुरंग देसाई, १९५७, पृ. ५) असे स्पष्टपणे सांगितले आहे. मण्णुमैलार (हिरेमैलार) आणि देवरगुड्डु ही मैलार-खंडोबाची ठाणी देवीहोसूरपासून केवळ २० मैलावर आहे. मैलार-खंडोबाच्या सान्निध्यात असणारे देवीहोसूर हे गाव आणि तेथे असणारे मातृदेवतेचे ठाणे मैलार-खंडोबाच्या बायकोचे म्हाळसेचे ठाणे आहे असे निर्विवादपणे म्हणता येईल. इतके सर्व सुस्पष्ट पुरावे असूनही ढेरे या ठाण्याला करवीरनिवासिनी श्रीमहालक्ष्मी ठाणे का संबोधतात हे कोडे उलगडत नाही. देवीहोसूरची देवी श्रीमहालक्ष्मी आहे असे खात्रीपूर्वक सांगणारे डॉ. ढेरे वाचकांना चकवा कसा देतात ते आता पाहू.



(डॉ. ढेरे यांच्या करवीरनिवासीनी श्रीमहालक्ष्मी या ग्रंथातील पृ. १५ वर छापलेली (श्री महालक्ष्मीची मूर्ती) जी मूर्ती महालक्ष्मीची नसून गणपतीची आहे.)

गणपतीची मूर्ती महालक्ष्मीची मूर्ती म्हणून सांगणे

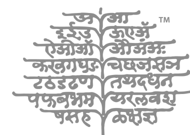
'करवीरनिवासिनी श्रीमहालक्ष्मी' या ग्रंथारंभी डॉ. ढेरे यांनी विविध ठिकाणी उपलब्ध झालेल्या मातृदेवतांच्या मूर्त्यांची छायाचित्रे छापली आहेत. पृ. १५ वर देवीहोसूर येथील मूर्तीचे अन् नागशिल्पाचे छायाचित्र छापले आहे. मूर्तीच्या खाली 'श्रीमहालक्ष्मी, देवीहोसूर, जि. हावेरी, कर्नाटक' असा मजकूर छापला आहे. पण ही मूर्ती महालक्ष्मीची नसून चक्क गणपतीची आहे हे डॉ. ढेऱ्यांच्या लक्षात आलेले नाही.



(मूर्तीच्या अंगावरील साडी बाजूला सारून घेतलेला फोटो.)

गणपतीच्या मूर्तीचे स्वरूप :

देवीहोसूर येथील देवीमंदिराच्या गाभाऱ्यात गणपतीची मुख्य मूर्ती असून ती मूर्ती चतुर्भुज, एकदंत आणि डाव्या सोंडेची आहे. दोन्ही पाय गुडघ्यात वाकवून पावले जमिनीला टेकली आहेत. चार हातांपैकी वरच्या दोन्ही हातात परशू, पाश ही आयुधे आहेत. खालच्या दोन हातांपैकी डाव्या हातात मोदकपात्र आणि उजव्या हातात तुटलेला दात आहे. डोक्यावर दाक्षिणात्य पद्धतीने बांधलेला फेटा असून चांदीचे डोळे उठावदार दिसतात. गळ्यात माळा, पायात तोडे आहेत, पोट पुरेसे मोठे आहे. मूर्तीच्या गळ्यात भक्तांनी अर्पण केलेली चांदीची मातृलिंगे आहेत, कपाळ, सोंड, हात, पाय, पोट अशा सर्वांगावर सर्वत्र विभुक्तीभस्माचे पांढरे आडवे पट्टे ओढलेले आहेत. मूर्तीच्या दोन्ही पायांच्यामध्ये पोटालगत मातृदेवतेचे शीर असणारी मूर्ती आहे. मूर्तीचे हे सांग्रस्वरूप मूर्तीवरील वस्त्र (साडी) बाजूला काढून बघितल्यावर दिसले.







(मूर्तीच्या अंगावरील साडी बाजूला सारून घेतलेला फोटो)

डॉ. ढेरे यांनी मूर्तीच्या अंगावरील वस्त्र न काढता मूर्ती बघितली आणि ही मूर्ती मातृदेवीची असावी असा समज करून घेतला. मातृदेवतेच्या गाभाऱ्यात गणपतीची मूर्ती पूजली जात असेल अशी शंकाही त्यांच्या मनात येणे शक्य नव्हते. अशी गफलत कुणाकडूनही होणे शक्य आहे. माणसाची नजर धोका खाऊ शकते. डॉ. ढेरे यांच्या नजरेने त्यांना धोका दिला हे देखील आपण क्षणभरासाठी मान्य करू. पण ढेरे एवढ्यावर थांबत नाहीत, तर न बघितलेल्या मूर्तीचे सांग्रसंगीत वर्णन वाचकांसमोर मांडतात. ढेरे यांची संशोधनातील ही चूक कोणताही अभ्यासक मान्य करील, खपवून घेईल असे मला वाटत नाही. ते या गणपतीच्या मूर्तीचे वर्णन कसे करतात ते बघा.

"एका स्थानिक वृद्धाने, गावात राहणाऱ्या पुजाऱ्याकडून गर्भगृहाची किल्ली आणली आणि गाभारा उघडून देवीचे दर्शन घडविले. पूजेच्यावेळी, सकाळीच देवीला हिरवे वस्त्र नेसवलेले असल्यामुळे देवीचे खांद्याखालचे रूप दिसणे अशक्य होते. परंतु देवीमूर्तीचे अत्यंत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य असे की, पूजाविषय असलेली मूर्ती शिरोविहीन आहे. शिराच्या जागी, खाली पाकळया असलेले कमळ कोरलेले आहे. शिराचे स्वतंत्र शिल्प देवीमूर्तीच्या दोन्ही पावलांच्या मध्यभागी, नाभीपर्यंतचा भाग झाकला जाईल अशा अवस्थेत (हेतूतःच) ठेवलेले आहे. त्याचीही हळदी-कुंकवाने पूजा केलेली दिसली. या शिराच्या दोन्ही बाजूला, अनैसर्गिक अंतरावर (म्हणजे फाकलेल्या अवस्थेत) देवीची पावले वस्त्राबाहेर दिसतात. हात दोनच असून त्यांचा मनगटापासूनचा भाग वस्त्राबाहेर दिसतो. मूर्तीच्या गळयाखाली उरोभागाच्या वर कृत्रिम डोळे बसविलेले आहेत. मूर्ती शिरोविहीन आहे, हे कळू नये, या उद्देशानेच कृत्रिम डोळयांची योजना केलेली आहे. उरोभाग झाकला जाईल. अशाप्रकारे वस्त्राचीच दोन्ही टोके बांधलेली आहेत." (ढेरे, २००९, पृ. २२६) डॉ. ढेरे यांना देवीचे खांद्याखालचे रूप दिसणे शक्य नव्हते तरी त्यांनी उपरोक्त वर्णन केले आहे आणि ते त्यांनी कल्पनेने केले आहे हे अगदी स्पष्ट आहे.

खरेतर गणपतीचे डोक्यापासूनचे सर्वांग साडीने झाकलेले असल्याने चतुर्भुज गणपती, डोक्यावरील दाक्षिणात्य पद्धतीने बांधलेला फेटा डॉ. ढेऱ्यांना दिसणे शक्य नव्हते. त्यामुळे फेट्याच्या वळया पाहून ते पाकळया-युक्त कमळ आहे असे समजण्याची चूक करतात. नीट बूड टेकून दोन्ही पावले जमिनीला टेकवून गणपतीची मूर्ती बसलेल्या स्थितीत आहे. हे पाहून देवी पाय फाकून बसली आहे अशी त्यांची समजूत होते. मूर्तीचा उरोभाग झाकलेला असल्याने हात त्यांना दिसणे शक्य नव्हते, तरीही तो उरोभाग आहे असे ढेरे खात्रीपूर्वक सांगतात. समोर ठेवलेल्या मातृदेवतेच्या शिरामुळे नाभीपर्यंतचा भाग झाकला आहे असे सांगून आणखी काही सुचवू बघतात. गणपतीला चांदीचे डोळे बसविलेले आहेत, तरीही मूर्ती शिरोविहीन आहे, हे कळू नये, या उद्देशानेच कृत्रिम डोळयांची योजना केली आहे. उरोभाग झाकला जाईल (कारण ते पुष्ट आहेत अशी ढेऱ्यांची कल्पना) अशाप्रकारे वस्त्राची दोन्ही टोके एकत्र बांधलेली आहेत असे बेधडकपणे ढेरे सांगतात. डॉ. ढेरे यांनी केलेले हे सर्व वर्णन वस्तुस्थितीचा विपर्यास करणारे आहे. सर्व मराठी वाचक ढेरे यांच्या संशोधनाकडे अत्यंत आदराने बघतात, या पार्श्वभूमीवर डॉ. ढेरे वाचकांची फसवणूक करतात असेच म्हणावे लागेल.

वस्तुस्थिती काय आहे?

२००७ च्या मार्च महिन्यात मी खंडोबाच्या संशोधनासाठी कर्नाटकातील हिरेमैलार येथील मैलार-खंडोबाच्या देवस्थानाला भेट दिली. हिरेमैलार पाहून देवरगुड्ड येथील खंडोबाचे मंदिर पाहिले. देवरगुड्ड येथून

देवी होसूरचे संशोधन : रा. चिं. ढेरेंचा चकवा

२५ मैल अंतरावर खंडोबाची पत्नी म्हाळसा–माळची–माळजा–म्हाळम्मा चे मंदिर देवीहोसर या गावी आहे अशी माहिती कळाल्यावर मी देवीहोसूरला गेलो. मंदिराचा परिसर, गाभाऱ्यातील गणपतीची मूर्ती मी बघितली. देवीच्या गाभाऱ्यात गणपतीची मूर्ती कशी? मूर्तीवर वस्त्र म्हणून साडी का? असे प्रश्न मला पडले. माझ्या मनातील शंका मी गावकऱ्यांना विचारली. तव्हा त्यांनी सांगितले,



(देवी होसूरच्या देवीची भंगलेली मूळ मूर्ती, जी मूळ मंदिरात असावी.)

या मंदिरावर मुस्लिम राज्यकर्त्यांनी आक्रमण केले, आक्रमणात मंदिराचे मोठे नुकसान झाले, मंदिराची पडझड झाली, मूर्त्यांची मोडतोड झाली. पुढे बराच काळ उलटल्यानंतर गावकऱ्यांनी मंदिराचा जीर्णोद्धार केला. देवीच्या मंदिरात मूर्ती नव्हती, रिकामे गर्भगृह पाहून पडझड झालेल्या एका मंदिरातील गणपतीची मूर्ती कोणी भक्ताने देवीमंदिराच्या गाभाऱ्यात आणून ठेवली. आणि गणपतीची मूर्ती साडीने झाकली. पूजा सुरू झाली गणपतीच्या मूर्तीला बनशंकरी समजून लोक पूजा करू लागले आणि ती प्रथा आजही तशीच टिकून आहे. हे सर्व मी त्यावेळी ऐकले होते, पाहिले होते.

डॉ. रा. चिं. ढेरे यांचे 'करवीरनिवासिनी श्रीमहालक्ष्मी' हे पुस्तक मी वाचले. त्यातील देवीहोसूरच्या मूर्तीसंबंधीचे त्यांचे चुकीचे विवेचन वाचून मी चकित झालो. ढेरे इतके खोटे लिहू शकतात याचे मला आश्चर्य वाटले. डॉ. ढेरे यांनी १ नोव्हेंबर २००८ रोजी देवीहोसूरला भेट दिली होती. देवीहोसूरच्या मातृदेवतेच्या मंदिरात गणपतीची मूर्ती पुजली जाते याचा प्रत्यक्ष अनुभव मी घेतला होता. पण तरीही ढेरे देवीहोसूरच्या मंदिरातील मूर्तीविषयी ठामपणे वेगळेच लिहितात हे वाचून मला स्वतःबद्दल संशय वाटू लागला. त्यामुळे मी पुन्हा २१ मार्च २०१० रोजी प्रत्यक्ष देवीहोसूरच्या मंदिराला भेट दिली, मूर्ती बघितली, फोटो घेतले, तेथील लोकांशी चर्चा केली. शिवानंदप्पा रूद्रप्पा बडगेरी (पुजारी, वय वर्ष ५४) शंकरप्पा शिवप्पा मुरारी (वय, ४२ ट्रस्टी) पार्वती निंगप्पा देवीहोसूर या मुळच्या देवीहोसूरच्या, पण आता लग्न झाल्याने पुण्यात राहात असून त्यांचे आताचे नाव-पार्वती नागराज नेगरूळ असे आहे. गावातील या सर्वांना भेटल्यानंतर त्या सर्वांनी गर्भगृहातील मूर्ती गणपतीची आहे, पण आता लोक बनशंकरी समजून गणपतीची पूजा करतात आणि त्या गणपतीच्या मूर्तीवर साडी घालतात असे सांगितले.



(देवी होसूर - गावातील देवी - बनशंकरी (मालचि) मूळ मंदिरातून हलवून गावातील मंदिरात आणून ठेवली आहे असे गावकरी सांगतात.)

कर्नाटकच्या धारवाड विद्यापीठातील कन्नड विषयाचे प्राध्यापक-संशोधक कै. डॉ. एम. बी. नेगिनहाळ यांच्या पुस्तकातील चार पानांचा मजकूर शंकरप्पा शिवाप्पा मुरारी यांनी झेरॉक्स करून स्वतःजवळ ठेवला होता, त्यात देवीहोसूरच्या देवाची माहिती होती. त्यात देवीहोसूरच्या मंदिरात लोक गणपतीची मूर्ती ठेवून बनशंकरी मानून पूजा करतात ही वस्तुस्थिती त्या मजकुरात नोंदविली आहे. तो कन्नड मजकूर श्रीमती पार्वती नागराज नेगरूळ यांनी मला वाचून दाखविला. आताच्या भेटीत वस्तुस्थिती नेमकी काय आहे याची मला खात्री झाली. ढेरे देवीहोसूरच्या मूर्तीबाबत खोटे लिहितात याविषयी आता कोणतीही शंका माझ्या मनात राहिली नाही. (सोबतचे फोटो पाहून

वाचकांना खात्रीच होईल.)

कर्नाटकातील देवीहोसूर येथील माळजा–माळची ही मैलार खंडोबाची पत्नी म्हाळसा आहे, हे ढेरे यांना माहिती आहे. एके ठिकाणी अत्यंत सुस्पष्टपणे स्वतः डॉ. ढेरे यांनी ते नोंदविलेले आहे. "इसवी सनाच्या अकराव्या शतकात माळचीदेवी शक्तीची प्रतिष्ठा पावू लागली असून, तिच्या उपासनेचे प्रस्थ वाढविण्यात उच्च-श्रेणीचे राज्याधिकारी भाग घेत होते. मध्ययुगात इसवी सनाच्या आठव्या–नवव्या शतकापासून, किंबहुना त्याच्याही अगोदर एक–दोन शतके, दक्षिणेत श्रीशैलमल्लि-कार्जुन येथे तांत्रिकांचे प्रचंड प्रस्थ माजले होते. बौद्ध आणि शाक्त तांत्रिकांचे मेळावे तेथे जमले होते. या केंद्रातून साऱ्या दक्षिण भारतात शाक्तांनी आपले पाय पसरले होते. या काळातील शाक्तांच्या प्रभावाखाली अनेक ग्रामदैवतांचे उन्नयन घडले आणि त्यांना शक्तीची प्रतिष्ठा प्राप्त झाली. शाकंभरी, यल्लम्मा, जेष्ठा, चंदला, काळम्मा, उंचंगीअम्मा इत्यादी ग्रामदेवतांप्रमाणेच माळची-देवीही शक्तिस्वरूप पावू लागल्याचे चित्र देवीहोसूरच्या लेखात दिसून येते. अकराव्या शतकातील शिलालेख आणि देवीभागवत यानुसार माळचीदेवी (म्हाळसा) ही क्षुद्र ग्रामदेवतेच्या स्वरूपाचा त्याग करून शक्तिस्वरूप पावली होती." (ढेरे, २००२, पृ. ६४) असे मत मांडणारे डॉ. ढेरे आता माळचीदेवीला महालक्ष्मी का म्हणतात. असा प्रश्न उपस्थित होणे स्वाभाविक आहे.

डॉ. रा. चिं. ढेरे 'करवीरनिवासिनी श्रीमहालक्ष्मी' हा संशोधनप्रकल्प २००७ मध्ये हाती घेतात आणि सर्व मातृदेवतांची ठाणी महालक्ष्मीची ठाणी आहेत हे सिद्ध करण्याच्या प्रयत्नाला लागतात. त्याचवेळी कर्नाटकातील इतिहास संशोधक डॉ. श्रीनिवास रित्ती त्यांना सांगतात की, कोल्हापूरच्या महालक्ष्मीशी नाते सांगणारे आणि तिच्या समकालीन असणारे एक शक्तिस्थान कर्नाटकातील हावेरी जिल्ह्यातील देवीहोसूर येथे आहे. आणि डॉ. ढेरे माळचीदेवीला महालक्ष्मी ठरविण्याच्या मागे लागतात.

डॉ. ढेरे यांनी 'खंडोबा' विषयावरील ग्रंथ प्रकाशित केला तेव्हा तेथील शिलालेखाचा आधार घेऊन देवीला दान देणारे राजे 'महासान्ताधिपती', 'सेनाधिपती' अशी बिरूदे लावतात अशी नोंद करतात. पण डॉ. ढेरे जेव्हा 'करवीरनिवासिनी श्रीमहालक्ष्मी' ग्रंथ लिहितात तेव्हा तेथील राज्यांच्या बिरूदांमध्ये बदल करतात. उपरोक्त राजांना 'महालक्ष्मीदेवीपादपंकजभ्रमर' असे बिरूद लावतात. (ढेरे, २००९, पृ. ५९) ग्रंथ बदलला की राजची बिरूदेदेखील कशी बदलतात याचा प्रत्यय येथे येतो. ही सर्व श्रीमहालक्ष्मी संशोधन प्रकल्पाची कृपा आहे असेच आता म्हणणे अपरिहार्य आहे.

डॉ. रा. चिं. ढेरे श्रीमहालक्ष्मी संशोधनाचा ध्यासच घेतात. महालक्ष्मीचा शोध घेताना त्यांना अन्य गोष्टींचे भान राहात नाही; इतके ते या विषयात रममाण होतात. आणि याच बेभान स्थितीत त्यांना गणपतीची मूर्ती दिसतच नाही, गणपतीच्या मूर्तीमध्येही त्यांना श्रीमहालक्ष्मीच साक्षात दिसू लागते, म्हणूनच ते गणपतीच्या मूर्तीला श्रीमहालक्ष्मी समजून तिचे सर्वांगपरिपूर्ण (?) वर्णन वाचकांपुढे मांडत असावेत असे दिसते. असो.

कर्नाटकातील देवीहोसूरची देवी मैलार–खंडोबाची पत्नी म्हाळसा असली तरी तिला श्रीमहालक्ष्मी ठरवावयाचे हे ढेरे निश्चित करतात, असे करताना गृहितकाच्या आड येणारे सर्व साक्षात पुरावे ढेरे जाणीवपूर्वक दूर सारतात. अनुकूल पुरावे सापडत नाहीत म्हणून त्या स्थितीत ते कृत्रिम पुरावे निर्माण करतात, समोरच्या गणपतीच्या मूर्तीतील गणपती लयास जातो, आणि त्या-ठिकाणी श्रीमहालक्ष्मीचे रूप साकारू लागते – जे त्यांच्या दृष्टिसमोर उभे राहते त्याचे वर्णन ते करू लागतात, वस्तुस्थितीचा त्यांना आपोआप विसर पडू लागतो.

श्रद्धा संशोधकाच्या तटस्थतेच्या आड येते, देवी-होसूरचे संशोधन मांडताना डॉ. रा. चिं. ढेरे यांच्यातला तटस्थ संशोधक हरवला, श्रद्धेपुढे हतबल झाला असेच म्हणावे लागेल.

संदर्भ :—

१. देसाई, पांडुरंग, 'मल्हारी मार्तंडभैरव', संशोधनात्मक परीक्षण नवभारत, प्राज्ञपाठशाळा, वाई, वर्ष ११ वे अंक – २, नोव्हेंबर १९५७.

२. कांबळे, उत्तम, 'देवदासी आणि नग्नपूजा', लोकवाङ्मयगृह, प्रका. मुंबई, सहावी आवृत्ती, २००८.

३. ढेरे, रा. चिं., 'दक्षिणेचा लोकदेव खंडोबा', पद्मगंधा प्रकाशन पुणे २००२ (आवृत्तीचा निर्देश नाही.)

४. ढेरे, रा. चिं., 'करवीरनिवासिनी श्रीमहालक्ष्मी', पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, २००९.



तुकोबांचे अंधश्रद्धासंबद्ध अभंग

– प्रा. डॉ. वैशाली भालसिंग

०१. संतांची सामाजिकता :

संत मूलतः अध्यात्ममार्गाचे प्रवासी होते. ईश्वर किंवा मोक्ष मिळविणे हेच त्यांचे श्रेयस होते. जन्ममरणाच्या फेऱ्यातून सोडविणारी भक्ती हेच त्यांच्या स्वानंदाचे जिव्हार होते.

दिवा आत्मनिर्वाणासाठी जळत असला तरी त्याच्या तपःपूत ज्योतीमुळे सभोवतालची जागा प्रकाशित होते. त्याप्रमाणे संतांमुळे त्यांचा परिसर उजळून निघाला आहे.

ईश्वराच्या चराचरसृष्टीविषयी संतांना प्रेम होते, जिव्हाळा होता. या सजीवसृष्टीच्या कल्याणाची भावना त्यांच्या अंतःकरणात होती. त्यांचा ईश्वर पाषाणरूपाचा नव्हता. तो सर्वभर पसरलेला होता.

"जें जे भेटिजे भूत। ते ते मानिजे भगवंत"

ही त्यांची श्रद्धा. "सर्वांभूती भगवंत" या भावनेमुळे लोकांच्या दुःखाने ते कासावीस होत.

"बुडता हे जन न देखवे डोळा"

अशी त्यांची स्थिती होई. बुडालेल्यांना काढणे, बांधलेल्यांना सोडणे आणि आर्तांची साकडी फेडणे हेच त्यांचे जीवित-कार्य होते.

"जे कां रंजले गांजले। त्यासी म्हणे जो आपुले
तोचि साधू ओळखावा। देव तेथेचि जाणावा
तुका म्हणे सांगू किती। तोचि भगवंताची मूर्ती"
तुकाराम

"मार्गाधारे वर्तावे। विश्व हे मोहरे लावावे."
ज्ञानेश्वर

"ब्रह्ममूर्ती संत जगी अवतरलें
उद्धरावया आले दीन जना"
जगा लावावे सत्यार्थी।
हीच साधुचि पै कृती।
एकनाथ

अशी संतांची प्रतिज्ञा आहे. संत ज्या धर्मक्षेत्रात काम करीत होते त्याचा आवाका मोठा होता.

"धर्म" हा शब्द मध्ययुगामध्ये व्यापक अर्थाने वापरला जातो. धर्म म्हणजे केवळ आध्यात्मिक व्यवहार नव्हे. धारणा करतो तो धर्म. म्हणून व्यक्ती व समाज यांच्या नैतिक, सामाजिक, राष्ट्रीय अंगांचा समावेश धर्मात होतो. अशा धर्माच्या रक्षणासाठी व उन्नतीसाठी महाराष्ट्रीय संतांनी आपले जीवन वेचले.

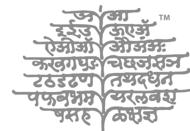
संतांचे वाङ्मय आणि जीवन त्यांच्या भोवतालच्या सामाजिक जीवनातून उत्क्रांत झाले आहे. आणि जन-सामान्यांच्या जीवनावर त्याचा ठसा उमटला. त्यामुळे संतांच्या वाङ्मयाचा सामाजिक दृष्टीने विचार करणे योग्य ठरते.

०२. तुकारामांची सामाजिकता :

तुकारामांच्या अस्तित्वभानात सामाजिकता समाविष्ट होती. ती अतिशय जागरुक होती. या संदर्भात तुकाराम गाथेचे स्वरूप सांगताना दिलीप चित्र्यांनी म्हटले आहे –

"तुकोबांची गाथा हे निव्वळ काव्यात्म किंवा आध्यात्मिक आत्मचरित्रच नाही, तर समाजाच्या संस्कृतीच्या, भाषेच्या आणि दैनंदिन जीवनाच्या सर्व अंगांवर प्रकाश टाकणारा एक असाधारण संदर्भग्रंथ आहे याचा विसर पडता कामा नये" (पुन्हा तुकाराम पृ. २४) आपल्या ग्रंथाच्या अखेरी दिलीप चित्रे या विधानाचे अधिक स्पष्टीकरण करतात ते असे,

"तुकोबांची गाथा वाचून आपल्याला सतराव्या शतकातल्या महाराष्ट्राच्या पर्यावरणाची फार तपशीलवार कल्पना मिळते. वनस्पती, प्राणी, पक्षी, माती, हवा, पाऊस–पाणी यांची कल्पना यायला गाथा उपयुक्त आहे. शेतीचे तर अनेक तपशील तिच्यात मिळतात. व्यापार उदीम, पैशा–अडक्याचे व्यवहार ह्याही बाबतीत माहिती मिळते. विवाह, कुटुंबसंस्था, मुलेबाळे, आपापसातले संबंध यांवरही गाथा प्रकाश टाकते. तत्कालीन गृहरचना, नगररचना गाथेत प्रतिबिंबित झालेल्या आहेत. स्वयंपाक-घरात शिजवल्या जाणाऱ्या अनेक पदार्थांचे, पाकक्रियांचे





गाथेत उल्लेख आहेत. माणसांचा पोशाख आणि आणि त्यांची राहणी, जाती-पाती, चालीरीती, सणवार, दैनंदिन व्यवहार सर्व काही गाथेत आहे; इतकंच नव्हे, तर हे सगळे काव्याचाच संदर्भ बनून गाथेत आल्यामुळे गाथेतील कविता आणि तुकारामकालीन मानवी जीवन यांची फारकत करताच येणार नाही अशी तुकोबांनी खबरदारी घेतल्याचे जाणवते." (दिलीप चित्रे, "पुन्हा तुकाराम", पृ. २१६-२१७)

तत्कालीन लोकजीवनाचे दर्शन घडविताना तुकोबांनी समाजातील अंधश्रद्धांवरही कठोर प्रहार केले आहेत. त्यांचा आपल्याला विचार करावयाचा आहे.

०३. अंधश्रद्धेवर प्रहार :

आज आपण विज्ञानयुगात राहत आहोत. हे युग बुद्धीला प्रमाण मानणारे आणि ज्याचा अनुभव घेता येतो अशा प्रत्यक्षावर विश्वास ठेवणारे आहे. प्रत्येक कार्यामागे कारण असते आणि प्रत्येक कारणाचे काही कार्य असते. हे तत्त्व स्वीकारून जीवन जाणून घेण्याचा प्रयत्न हा आजच्या युगाचा एक महत्त्वाचा विशेष आहे.

अशाही परिस्थितीत बुद्धीने ज्याचे आकलन होऊ शकत नाही त्यावर विश्वास ठेवला जातो. कार्य-कारण-भावाने ज्याचे स्पष्टीकरण करता येत नाही. अशा गोष्टींवर विश्वास ठेवला जातो. अशा विश्वासाला 'अंधश्रद्धा' किंवा 'लोकभ्रम' असे म्हणतात.

समाजातील जनसामान्यांच्या श्रद्धा, विश्वास, लोक-तत्त्वीय विचारपद्धती हा समाजजीवनाचा एक लक्षणीय असा भाग असतो. यामध्ये लोकांच्या श्रद्धा, शुभाशुभाच्या कल्पना, मृतात्मे स्वप्नात येणे, पुनर्जन्म, भुतेखेते यांवर विश्वास अशा अनेक गोष्टी त्या समाजातील बहुसंख्य लोकांच्या मानसिकतेत पक्क्या रुजलेल्या असतात. लोकांच्या धार्मिक श्रद्धेचीच ती एक दुसरी बाजू असते. लोकांच्या समजुतींचा त्यांच्या आचरणावर प्रत्यक्ष परिणाम होत असतो.

विवेकावर आधारलेला समाज ज्यांना निर्माण करायचा आहे त्यांना अशा अंधश्रद्धांचा सामना करावा लागतो.

तुकोबांनीही समाजातील चमत्कार, अंगात येणे, नवस-सायास, श्राद्ध-पितर, भविष्य-कर्मकांड, दांभिक साधू अशा विविध लोकभ्रमांचा विचार केला आहे.

तत्कालीन समाजाच्या नाडीवर अचूकपणे बोट ठेवून असलेल्या तुकारामांना दिसत होते की हा समाज परंपरेच्या पाशात पूर्णपणे जखडला गेला आहे. यज्ञ, पूजा, जप, तप, सोवळे-ओवळे, जातिवर्ण, अनुष्ठान, तीर्थाटन ह्या धार्मिक कर्मकांडांच्या कचाट्यात सापडला आहे. त्याबरोबरच दैवी संचार, भूतबाधा, चमत्कार, नवस, भविष्य यासारख्या खुळचट समजुतींच्या भोवऱ्यात अडकला गेला आहे. अज्ञानी समाज बुवाबाजी व भोंदूगिरीने पार नागवला गेला होता.

हीनदीन अगतिक समाजाचे होणारे निरनिराळ्या प्रकारचे शोषण तुकारामांना पाहवत नव्हते. या समाजा-विषयी त्यांना कळवळा होता. त्यांच्या दुःखाने तुकारामांचे मन दाटून येवू लागे आणि मग –

'जगाच्या कल्याणा। संतांच्या विभूती।।'

मानणारे तुकाराम पेटून उठले. त्यांनी आपली धारदार लेखणी परजली आणि या साऱ्यांवर सपासप वार करायला सुरुवात केली.

आधीच तिखट वाणी, त्यात धारदार लेखणी! त्यांचा स्वभावही रोखठोक, परखड आणि सत्यान्वेषी होता. अनिष्ट चालीरीती, निरर्थक कर्मकांडे यांसारख्या अंधश्रद्धांपासून समाज मुक्त व्हावा यासाठी तुकारामांनी अभंग रचले. त्यांचे हे ऐतिहासिक कार्य त्यांच्या असीम धैर्याचे व समाजाबद्दलच्या कळवळ्याचे द्योतक आहेत. विविध लोकभ्रमाविषयीचे तुकारामांचे मनोगत आपण पाहू.

०४. चमत्कार :

आपले प्राचीन धर्मग्रंथ हे चमत्कारांनी खचाखच भरलेले आहेत. त्यामुळे भारतीय माणूस या चमत्कारांवर डोळे झाकून विश्वास ठेवतो. उदा. घरात बसवलेला शाडूचा गणपती भक्ताच्या वाटीतले दूध पितो.

चमत्कार म्हणजे 'जे अशक्य ते शक्य करून दाखविणे' आपल्याकडे अशी समजूत आहे की ज्याला दैवी शक्ती प्राप्त होते ती व्यक्ती चमत्कार करू शकते. याचाच फायदा समाजातील भोंदूबुवा, बाबा काही तरी चिल्लर हातचलाखी करून भक्तांना फसवतात. उदा. हवेत मोकळा हात फिरवून सोन्याची साखळी काढणे,

विज्ञानाचा वापर करून पाण्याचा दिवा पेटवणे इ. बुवाबाजी करण्याचे चमत्कार हे एक प्रमुख साधन आहे.

साधू, संत, महंत, महात्मे, ह्यांचा मोठेपणा आणि महत्त्व वाढविण्यासाठी त्यांचे भक्त वा अनुयायी त्यांच्या चरित्राला तऱ्हेतऱ्हेचे चमत्कार चिकटवतात.

तुकारामांनी एकाच चरणात चमत्कार हा विषय घेतला असला तरी त्यांचे अभंग आशयघन व अर्थपूर्ण आहेत.

दाऊं नेणें जडीबुटी। चमत्कार उठाउठी।।३।।
नाहीं शिष्यशाखा। सांगों अयाचित लोकां।।४।।
क्र. १३७

या अभंगातील लोकांच्या फसवणुकीसाठी कपट कारस्थान करणे, लोकांना जडीबुटी देणे, चमत्कार दाखवणे यासारखे अनेक प्रकार धादांत खोटे असल्याने कर्मकांडी स्वरूपातल्या त्या अंधश्रद्धाच आहेत. त्यांचा धिक्कार करणारे तुकाराम खरोखर पारदर्शी व्यक्तिमत्त्वाचे आहेत. त्यांचा अभंग १३७ हा अनिष्ट प्रथा, परंपरा, रूढी, चालीरीती, कर्मकांडे ह्या सर्व प्रकारच्या अंधश्रद्धांना मूठमाती देण्यास पुरेसा आहे.

०५. अंगात येणे :

'अंगात येणे' म्हणजे 'घुमायला लागणे' ह्यालाच 'हवा' किंवा 'वारे' म्हणतात. याचे दोन प्रकार आहेत. पहिल्या प्रकारात कुठल्या तरी दैवताचा अंगात संचार होणे. ह्या प्रकारात भोंदूबाबा, बुवा, महाराज, माता, भगत यांसारखे दांभिक लोक खोटाच आव घडवून आणतात. कुठल्यातरी देव अथवा देवी अंगात असल्याचे सांगून भोळ्या-भाबड्या लोकांना फसवतात. या ढोंगीपणाची मनस्वी चीड असणारे तुकाराम आपल्या अभंगातून त्यांची हजेरी घेतात.

"तयांचे स्वाधीन दैवतें असती।
तरी कां मारती त्यांची पोरें।।४।। - क्र. ३२३५

अशा भोंदूंचे भांडे फोडण्यासाठी तुकाराम म्हणतात, "खरोखर अशा भोंदू साधूंच्या हाती देव असता तर ह्यांची पोरे-बाळे मेली असती का?"

अंगात आणणे, शकून सांगणे, तीर्थ वाटणे, अंगारे देणे असले भंपक प्रकार करून मूढ लोकांना फसविणाऱ्या भोंदूचे पितळ अभंग ३९२ मध्ये उघड करून दाखवतात.

'अंगात येणे' यातला दुसरा प्रकार भूतबाधा झाल्याने अंगात येते. येथे अंगात येते ते त्या व्यक्तिच्या मनोविकारातून. यालाच हिस्टेरिया म्हणतात.

०६. श्राद्ध/पितर :

मयत झालेल्या पूर्वजांचे श्राद्ध घालणे, त्यासाठी गाव जेवण घालणे म्हणजे व्यर्थ, निरर्थक खटाटोप होय.

श्राद्धा प्रमाणेच पितृपक्षात पितर जेवायला घालणे. हा सर्व प्रकार मूर्खपणाचा व हास्यास्पद आहे. ऐपत नसणारे जेवणासाठी कर्ज काढतात. अशा भोळ्या-भाबड्यांची दिशाभूल थांबावी, त्यांचे आर्थिक शोषण थांबावे यासाठी पोटतिडीकीने तुकाराम अभंग ५८, १९४२, १५९१ मध्ये म्हणतात

वंचुनियां पिंड। भात दान करी लंड।।१।।
जैसी याची चाली वरी। तैसा अंतरला दुरी।।२।।
मेला राखे दिस। ज्यालेपण जाळे वोस।।३।।
तुका म्हणे देवा। लेभिं न पुरेचि सेवा।।४।।
(क्र. १५९१)

येथे तुकाराम म्हणतात की, "आई-वडील जिवंत असताना त्यांच्या सेवेत जो अंगचोरपणा करतो, पण त्यांच्या मृत्यूनंतर पितरांना जेवू घालून (कावळ्यांना) जो पिंडदान करतो तसेच त्यांच्या मृत्यूचे दिवस लक्षात ठेवून जो श्राद्ध घालतो त्यास लबाड म्हणावे."

निरर्थक कर्मकांडात गळ्यापर्यंत रुतलेल्या समाजाला सोडवण्यासाठी तुकारामांनी अभंग लिहिले. धार्मिक विधीतला दांभिकपणा तुकारामांनी उघड केला आहे.

०७. नवससायास :

'नवस' ही प्रथा तशी जुनी आहे. नवस हा देवाला करतात. पुढे पुढे तो साधू-संत, पीर यांनाही केला जावू लागला. स्वार्थी माणसाने देवाचे 'मानवीकरण' केले. माणसा-माणसांत जसे व्यवहार किंवा सौदेबाजी चालते. तशी देवाशी सौदेबाजी करायला सुरुवात केली. याचे नाव 'नवस'.

नवसाचे व्यापक स्वरूप पाहता दुःख होते. चुकून कोणाला तरी काही तरी मिळते ते नवस केल्यानेच मिळाले असा गोड गैरसमज करून घेवून माणसे या अंधश्रद्धेला बळी पडतात.

अनुक्रमणिका

नवसापोटी माणसे पशुहत्या करतात त्याचा धिक्कार तुकाराम अभंग १२१ मध्ये करतात. तर 'बागड' या नवसाच्याच एका प्रकाराबद्दल तुकाराम अभंग २७०२ मध्ये विरोध करतात. तुकाराम म्हणतात "बागडी नवस क्षुद्र माणसे करतात."

बागड म्हणजे नवस फेडण्यासाठी एखाद्या व्यक्तीच्या पाठीला लोखंडाचा गळ टोचून त्याला उंच काठीवर टांगतात. ही अघोरी अंधश्रद्धा आहे.

'धार्जिण नसणे' म्हणजे 'लाभदायक नसणे' असा त्याचा अर्थ आहे. कित्येक लोक काळे वस्त्र, हिरवे वस्त्र वापरत नाही. कारण ते धार्जिण नसते. 'धार्जिण नसणे' यासारखी खोटी गोष्ट खरी मानणारे लोक म्हणजे पृथ्वीवर ओझे होय. त्यांच्या जीवनाचा धिक्कार असो. त्यांच्या जिण्याला आग लागो अशा जळजळीत शब्दात तुकाराम निषेध करतात.

"गोहो याचे गांव। ऐसे नवस करी आवा।।१।।
कैचें पुण्य तिचें गांठी। व्रतें वेंची लोभासाठी।।२।।
(क्र. २२५२)

या अभंगातून 'परगावी गेलेला आपला नवरा सुखरूपपणे घरी परत यावा म्हणून एखादी स्त्री नवस करते. यात तिचा स्वार्थ दडलेला असतो. नवस हा स्वार्थ बुद्धीनेच केला जात असल्याने तो व्यर्थच ठरतो. नवसातला खोटेपणा तुकाराम उघड करतात. नवसाच्या नावाखाली पशुहत्या करण्याचे निंदनीय कृत्य असल्याचे तुकाराम अभंग २५३२ मध्ये विशद करतात.

नवसें कन्यापुत्र होती। तरी कां करणें लागे पती।
जाणे हा विचार। स्वामी तुकयाचा दातार।।
– क्र. १८७

वरील अभंगात देवाशी सौदा करणाऱ्यांना ते विचारतात की, "जर नवस करून कन्या-पुत्र होत असतील तर मग नवरा कशाला करावा लागतो?" नवसातला फोलपणा अशा भेदक शब्दात तुकाराम करतात.

'मुरळी' हाही नवसाचा एक प्रकार. यात जेजुरीच्या खंडोबाला 'मूल होऊ दे' असा नवस करतात. मुलगी झाली तर ती देवाला वाहण्याची प्रथा महाराष्ट्रात आहे. नंतर तिचे खंडोबाशी लग्न लावतात. ती मुलगी म्हणजे 'मुरळी' होय. मुलगा झाला तर तो 'वाघ्या' बनतो.

मुरळीची प्रथा 'नवस' नावाच्या अंधश्रद्धेतून आलेली दुसरी अंधश्रद्धा होय. देवाच्या नावाने केल्या जाणाऱ्या या घृणास्पद प्रकारची दखल तुकाराम अभंगातून घेतात.

०८. भविष्य :

'भविष्या'ला प्राचीन परंपरा आहे. कुतूहल हे मानवी समाजाचे वैशिष्ट्य आहे. काही धूर्त लोकांनी हेरून हो कला जन्माला घातली.

भविष्य सांगण्याचे अनेक प्रकार आहेत. रस्त्यावर बसून पोपटाकडून पाकीट काढण्यापासून ते आकाशात डोळे लावून भाकीत सांगणाऱ्या 'फलज्योतिषा' पर्यंत! भविष्य हे शास्त्र नसून थोतांड आहे.

भविष्य सांगणाऱ्या ढोंगी लोकांविषयी तुकाराम म्हणतात – "हे लोक भूतकाळ, वर्तमानकाळ व भविष्य-काळाविषयी बोलतात अशी सिद्धी आपल्याला प्राप्त झाल्याचे लोकांना सांगतात. खरे तर, हे लोक दुर्भागी असतात." (क्र. ६३८)

तुकाराम भविष्य व सिद्धी या अंधश्रद्धांविषयी नाराजी व्यक्त करतात. भविष्य, शकून सांगणारे असतात त्यांच्याविषयी तुकाराम म्हणतात की, त्यांचे तोंड पाहणे ही आम्हाला आवडत नाही अशा स्पष्ट शब्दात तिरस्कार व्यक्त करतात. (क्र. ९४८)

०९. कर्मकांड (जप)

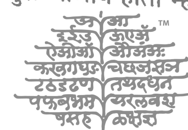
ढोंगी साधूंवर आणि त्यांच्या विदूषकी चाळयांवर टीका करताना तुकाराम म्हणतात की, "जो कोणी जपाच्या पिशवीत हात घालून नुसतीच दाढी हालवतो, दुसऱ्याची निंदा करतो, रागाने इतरांवर कुत्र्याप्रमाणे भुंकून जप करतो, जे कोणी ढोंगी असतात ते अधोगतीस जातात!

हुंदकी पिसवी हालवीतो दाढी।
माळेमणी ओढी निंदेचे तो।।१।।
त्याचे फळ पाकीं यमाचे ते दंड।
घर केले कुंड कुंभपाकी।।२।। (क्र. २७४१)

या अभंगात तुकाराम ढोंगी साधूंचे ढोंगी वर्णन स्पष्ट करून त्याचा स्वच्छ शब्दात निषेधच करतात.

१०. बुवाबाजीचा दंभस्फोट :

धर्मरक्षणाचे कार्य द्विविध आहे. नुसते सुष्टांचे परिपालन करून भागत नाही. तर दुष्टांचे दंडनही करावे लागते. याची तुकोबांना पुरी जाणीव होती म्हणून त्यांनी





धर्मरक्षणाबरोबर 'पाखंडखंडणाची' नीतिपाठाबरोबर दंभ-स्फोटाचीही जबाबदारी पत्करली.

'दुर्जनांचा मान। सुखे करावा खंडण'

'होईल तैसें बळ। फजीत करावे ते खळा'

असे तुकोबांचे न्यायनिष्ठुर धोरण होते.

'तीक्ष्ण उत्तरें। हाती घेऊनि बाण फिरें'

अशा हिरिरीनें तुकोबांनी समाजातील दुष्ट प्रवृत्तीवर हत्यार उपसलें. संतमहंतांचा सुळसुळाट झाला होता. पुस्तकी विद्यंचे स्तोम माजले होते. अशा स्थितीत नुसते सामान्य सिद्धांत सांगत न बसता तुकारामांनी प्रत्येक पंथातील अगदी स्वतःच्या पंथालाही न वगळता त्यातील ढोंग चव्हाट्यावर मांडले आहे.

तुकारामांचे काही अभंग वेगवेगळ्या पंथातील आचारविचारांवर प्रहार करताना दिसतात. हे अभंग अभ्यासताना एक काळजी घ्यावी लागते. अनेकदा या पंथांचा मूलभूत विचार त्यांचा गाभा हा समानतेचा, न्यायाचा, माणुसकीचा असतो. मात्र तुकोबांनी केलेली टीका ही मूलभूत विचारांवर वा गाभ्यावर केलेली नाही. मात्र ह्या विचारसरणीचा स्वीकार केल्याचे ढोंग करून आपला स्वार्थ साधण्यासाठी लोकांना फसवणारे लोक तुकारामांच्या टीकेचे लक्ष्य असत.

तुकारामांनी समाजात खऱ्या भक्तीच्या विकासासाठी दांभिक लोकांची कडक हजेरी घेतली आहे. अंगावर राख फासून पाप करणारे आणि वैराग्याचे ढोंग करून विषयोपभोगात रमणारे आज बरेच आहेत. अशा ढोंगी लोकांच्या संगतीचा धिक्कार तुकाराम अभंग क्र. ३०४३, ३०४४, ९०७७, ८०७५ या अभंगातून करतात. कोणाला मध्यस्थ बनवून पोटासाठी शिष्यपरिवार वाढविणारे दांभिक गुरु स्त्रियांना फसवून वर्षासन लावून घेतात. ते सर्व तमोगुणी असतात. अशा पोटभरुंना परमश्वेर कोठून मिळेल. 'जे स्वतः पोहणे जाणत नाही असे गुरु संसार-सागरातून दुसऱ्यांना पार कसे करतील' अशा मूर्ख दांभिकांचे दर्शनही तुकारामांनी अशुभ मानले आहे. त्या काळी संन्यासी केवळ भगवे वस्त्र नेसून विषयासक्त राहत होते आणि पंचपक्वान्नाची इच्छा बाळगत होते. गोसावी लोक जटा वाढवून शरीरावर राख फासून अत्यंत चविष्ट अशा मिष्टान्नांची आशा करीत.

लांबवूनि जटा नेसोनि कासोटा।
अभिमान मोठा करिताती।।१।।
सर्वांगा करिती विभूति लेपन।
पाहती मिष्टान्न भक्षावया।।२।। (क्र. ३०४४)

कानफाटे नाथ संप्रदायी शंकरजीला आळवून द्रव्य-याचना करत घरघर भटकत असत. मळंग फकीर तर कवडी-कवडीसाठी लोकांची डोकी फोडावयास तयार असत. जंगम साधू शंख व घंटा वाजवून भीक मागत यांच्यावर लिहिलेला तुकोबांचा अभंग मार्मिक आहे.

कान फाडुनिया मुद्रा ने घालिती।
नाथ म्हणविती जगा माजी।।१।।
घालेनियां फेरा मागती द्रव्यासी।
परि शंकरासी नोळखती।।२।।
पोट भरावया शिकती उपाय।
तुका म्हणे जाय नरकलोका।।३।।
(क्र. ३०४१/२३६१)

तुकारामांनी लोकांना ठणकावून सांगितले की सर्व साधू ढोंगी आहेत. त्यांना धर्माचे रहस्य काहीच माहीत नसते. जे स्वतः ईश्वराला जाणत नाही. ते जनतेला मुक्तीचा मार्ग काय दाखविणार?

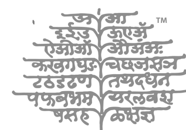
ऐसे कैसे झाले भोंदू। कर्म करोनि म्हणती साधू।।
अंगी लावुनियां राख। डोळे झांकुनि करिती पाप।।
दावुनि वैराग्याची कळा। भोगी विषयांचा सोहळा।।
तुका म्हणजे सांगो किती। जळो तयांची संगती।।
(क्र. ३२४७)

तुकारामांनी समाजातील हरिदासांची बुवाबाजी, शब्दज्ञानी, पुराणिक, गुरु, गोसावी, नाथ, भोंदूगिरी करणारे सर्व बुवांची परखड हजेरी घेतली आहे.

'बुवाबाजी' या शब्दाची गोसावी, गुरु, स्वामी, महाराज, शब्दज्ञानी, शाक्त, मलंग, फकीर, हरिदास, पुराणिक, महानुभाव, जंगम अशी अनेक रूपे आहेत.

धर्माच्या नावावर चालणाऱ्या भोंदूगिरीचे वस्त्रहरण करणारे अनेक अभंग तुकारामांनी लिहिले आहेत. तत्कालीन समाजात जो नैतिक भ्रष्टाचार माजला होता त्यावर त्यांनी बोट ठेवले आहे. आजच्या विज्ञानयुगातही त्यांच्या अभंगाचे अवलोकन करणे गरजेचे झाले आहे.

तुकाराम म्हणतात की, 'हरिकथा सांगून तिच्यावर





पैसा मिळविणे म्हणजे आईला विकण्यासारखे आहे. जो कोणी हरिकथा सांगण्याचे वा ऐकण्याचे पैसे घेतो किंवा देतो ते दोघेही अधोगतीस जातात" (क्र. ३१०३)

हरिकथा सांगणाऱ्याने कोणते नियम पाळावेत हेही अभंग क्र. २२५६ मध्ये सांगतात.

शब्दज्ञानी तोंडाने ब्रह्मज्ञानाच्या पुष्कळ गोष्टी लोकांना सांगतात पण मनात मात्र धनाची अपेक्षा ठेवतात असे पोटासाठी खोटे संत बनलेले ढोंगी लोक समाजावर आपल्या ज्ञानाच्या आधारे छाप पाडतात त्यांचे पितळ तुकाराम उघडे करताना म्हणतात,

मुखें बोले ब्रह्मज्ञान।
मनी धन आणि मान।।१।।
ऐसियाची करितां सेवा।
काय सुख होय जीवा ।।२।। (अ. २८८)
वांझेने दाविले गऱ्हावर लक्षण।
चिरगुटे घालून वाथयाला।।१।।
तेवी शब्दज्ञानी करिती चावटी।
ज्ञान पोटासाठी विकूनियां।।२।। (क्र. ८९८७)

साधुत्वाची विटंबना करून घेणारे जे कोणी ढोंगी साधू असतात त्यांच्याविषयी तुकाराम म्हणतात की, "हे भोंदू गुरू आपल्या शिष्यांमार्फत लोकांना उपदेश करतात म्हणजेच ते एकार्थी आपल्या साधुवेशाची विटंबनाच करतात—

आमची गोसावी आयचित वृत्ति।
करवी शिष्यहाती उपदेश।।१।।
दगडाची नाव आधीच ते जड।
ते काय दगड तारुं जाणे।।२।। (क्र. १६०)

भौतिक सुखाची अभिलाषा सुटलेली नसताना खोटेच साधुत्व पांघरून 'गुरू' म्हणून स्वतःचा मान वाढविणाऱ्यांना तुकाराम कुत्र्याची उपमा देऊन त्यांचा चांगला अधिक्षेप करतात. (क्र. ७०८)

गोसावी असणाऱ्या भोंदूंची लक्षणे पुढीलप्रमाणे सांगतात –

होऊनि संन्यासी भगवी लुगडी। वासना न सोडी विषयाची ।।१।।
निंदिती कदान्न इच्छिती देवान्न। पाहताती मान आदराचा ।।२।। (क्र. ३०४३)

तुकाराम म्हणतात अशा लोकांनी कितीही भजन केलं तरी ते दांभिकपणाचेच ठरते.

११. समारोप :

संत तुकारामांसारख्या अधिकारी आणि महाराष्ट्रातल्या सर्वाधिक लोकप्रिय संताने अंधश्रद्धेच्या विरोधात सुमारे एकशे सतरा (११७) अभंग लिहिले आहेत.

"कर्मकांडाचे अवडंबर माजवणाऱ्या तथाकथित धार्मिकांपासून धर्माचा गैरफायदा घेऊन स्वार्थ साधणाऱ्या मठाधिपतींपर्यंत सर्वांचा तुकोबांनी कठोर निषेध केलेला आहे. गुरुबाजी, अंधश्रद्धा, मंत्रतंत्र, जादूटोणा इत्यादींवर त्यांनी कठोर टीका केलेली आहे. मानवी दंभाचे सर्वच प्रकार त्यांनी त्याज्य ठरवले आहेत. हीन, नीच, पशुतुल्य मानवी वागणूक कोणती याबाबत तुकोबांचे विचार अतिशय स्पष्ट आहेत. फटकळ, परखड, इरसाल, शिवराळ पण नेहमीच अचूक भाषेत त्यांनी माणसांच्या वागण्यातल्या आणि विचारातल्या विसंगती दाखविल्या आहेत." (दिलीप चित्रे "पुन्हा तुकाराम" प्रस्तावना पृ. ४२)

तुकारामांनी आपले सर्व आयुष्य समाजाला शुद्ध धर्माचे व नीतीचे ज्ञान करून देण्यात वेचिले. मध्ययुगातील ही फार मोठी गरज होती. धर्माच्या नावे अधर्माचरण करणाऱ्या विविध पंथातील ढोंगी साधुसंतांवर महंतावर, वारकऱ्यांवर, महानुभावांवर शाक्त पंथियांवर त्यांनी अतिशय फटकळ शब्दांचा मारा केला आहे. धार्मिक जीवनाचे शुद्धीकरण हे त्यांनी आपले जीवित कार्यच मानले होते. धर्म आणि नीती यांच्या रक्षणासाठी जणू काही त्यांनी शस्त्रच उचलले होते.

"दुर्जनाचा मान। सुखे करावा खंडण।।"
किंवा
"आम्हा हे कौतुक। जगा द्यावी नीत।
करावे फजित। चुकती तें।।"

हे त्यांचे उद्गार त्यांच्या या जीवित हेतूचे निदर्शक आहेत. वैयक्तिक तसेच सामाजिक जीवनात नीती हे सर्व श्रेष्ठ मूल्य आहे. अशी त्यांची श्रद्धा आहे. शुद्ध चारित्र्य, सत्संग, सदाचार, भूतदया हे त्यांच्या शिकवणुकीचे सार आहे.

परमार्थाच्या क्षेत्रात त्यांनी समतेचा पुरस्कार केला. भक्तीचा सुलभ मार्ग दाखविला आणि जनसामान्यांचे

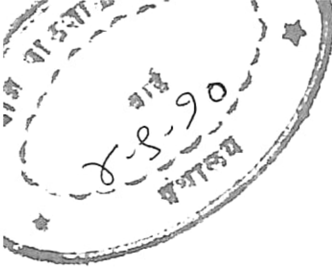
जीवन उजळून टाकले. यातच तुकारामांच्या उपदेशवाणीचे यश, श्रेय आणि साफल्य आहे.

१२. संदर्भांचा खुलासा :

१. अभंगांचे क्रमांक तुकाराम-गाथेच्या शासकीय प्रतीप्रमाणे दिले आहेत.

२. चित्रे यांची अवतरणे पुढील ग्रंथातून घेतली आहेत –
दिलीप पुरुषोत्तम चित्रे, "पुन्हा तुकाराम", पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, दु. आ. १९९५ (प. आ. १९९०)





भारतीय संविधानाची ६० वर्षे – अपेक्षा व पूर्ती

– प्रा. डॉ. सुनिलकुमार कुरणे

प्रस्तावना :–

भारतीय संविधानाला यंदा २६ जानेवारी २०१० रोजी ६० वर्षे पूर्ण होत आहेत. भारतीय जनतेच्या आशा आकांक्षेसह राष्ट्र उभारणीचे स्वप्न या संविधानात प्रतिबिंबीत करण्यात आलेले आहे. गेल्या ६० वर्षांत भारताचे संविधान हे भारताच्या एकतेचे प्रतीक बनले असून या ६० वर्षांत संविधानात जे बदल झाले ते समाजातल्या बदलानुसारच घडत गेले. म्हणजे या संविधानच्या ६० वर्षांचा इतिहास हा एका अर्थाने भारतीय लोकशाहीचा इतिहास आहे. सामाजिक परिवर्तनाचा आलेख त्यात स्पष्टपणे मांडण्यात आलेला आहे.

संविधानात राष्ट्राच्या आकांक्षा, प्रेरणा आणि अस्मिता यांची अभिव्यक्ती असते. कधी राजकीय वास्तवामार्फत, कधी बदलत्या सामाजिकतेतून, कधी नव्या प्रस्थापित होणाऱ्या पायंड्यामार्फत व नव्या संकेतानुसार तर कधी औपचारिक घटनादुरुस्तीतून ... आणि न्यायालयांनी दिलेल्या निर्णयांच्या अन्वयार्थामार्फतही ते उत्क्रांत झालेले पहावयास मिळते. समताधिष्ठित समर्थ राष्ट्रनिर्मितीच्या संकल्पाचा आशय त्यातून समृद्ध होत गेला आहे. आज भारतीय समाजातील वर्गभेद, जातीभेद, भाषाभेद, प्रदेशभेदाच्या पार्श्वभूमीवर या लेखामधून व्यक्त झालेले चिंतन राजकीय, सामाजिक क्षेत्रात कार्य करणाऱ्या व्यक्ती, संस्था व चळवळींना, अभ्यासकांना तसेच संशोधकांना निश्चितच मार्गदर्शक ठरू शकेल यात शंका वाटत नाही. या अनुषंगाने संविधान–अपेक्षा व पूर्तीच्या वाटचालीचा मागोवा घेण्याचा हा छोटासा प्रयत्न आहे.

संघराज्यपद्धती आणि केंद्र–राज्यसंबंध

भारतीय संविधान हे केवळ परकीयांच्या अंधानुकरणातून घडलेले नाही. त्याच्या प्रेरणा भारतीय समाजाच्या राष्ट्रवादात आणि त्याने परकीय सत्तेविरुद्ध केलेल्या लढ्यातूनच आलेल्या होत्या. वास्तविक भारतीय संविधान हे केवळ सत्ता वाटपाबाबत बोलत नाही, तर पुढील परिवर्तनाच्या दिशाही स्पष्ट करते. त्या दिशा आणि भविष्यातील धोरणे मार्गदर्शक तत्त्वांमध्ये सांगितलेली आहेत.

प्रादेशिक स्वायत्ततेमुळे फुटीरतेवर अंकुश, लोकांचा शासकीय सहभाग आणि प्रशासनाच्या सोयीसाठी म्हणून संघराज्य पद्धती स्वीकारून घटनाकारांकडून संविधानात केंद्रसरकारला जास्त अधिकार देण्यात आला. या संविधानाने केंद्र आणि राज्य यामधील संबंध स्पर्धेचे किंवा संघर्षाचे नसावेत तर सहकार्याचे असावेत यावर भर दिला गेला. मात्र गेल्या ६० वर्षांत सत्तेचा लंबक पूर्वी केंद्राकडे झुकलेला होता, आता तो राज्यांकडे झुकताना दिसतो आहे. प्रादेशिक पक्षांचे वाढते महत्त्व आणि आघाड्यांच्या राजकारणाची अपरिहार्यता पाहता घटनादुरुस्तीपेक्षा राजकीय वर्तवणुकीतला बदल राजकीय परिस्थितीच घडवून आणले याबाबत शंका वाटत नाही.

राष्ट्रपतींची भूमिका

स्वतंत्र भारतीय प्रजासत्ताकामध्ये राष्ट्रपती आणि पंतप्रधान यांच्यामध्ये राजकीय सत्ता पंतप्रधानांच्याच हाती असेल व राष्ट्रपतींनी इंग्लंडच्या राणीचीच भूमिका पार पाडावी, अशीच पंडित नेहरू व डॉ. आंबेडकर यांची भूमिका होती. वास्तवतः संसदेत एकाच पक्षाचे बहुमत असताना हे पद शोभेचे होते. परंतु आघाड्यांची सरकारे आल्यानंतर राष्ट्रपतींना दिलेल्या घटनात्मक अधिकारांची व्याप्ती वाढली त्याबरोबरच संविधानाचे रक्षण करण्याचीही जबाबदारी वाढत गेली. त्यांचे निर्णय जरी राजकीय असले तरीही ते निःपक्ष आणि तत्त्वनिष्ठ असावेत असेच राज्यघटनेत अभिप्रेत आहे. राष्ट्रपतीला हुकूमशहा होऊन जेवढी सत्ता मिळू शकेल, त्यापेक्षा जास्त सत्ता संविधानाचा रक्षक म्हणून मिळू शकते, हे भारतीय संविधानाचे अत्यंत महत्त्वपूर्ण वैशिष्ट्य म्हणता येईल.

आधीच्या काही राष्ट्रपतींपेक्षा व्यंकटरामन्, डॉ. शंकरदयाळ शर्मा आणि डॉ. नारायणन् हे तिन्ही राष्ट्रपती

अनुक्रमणिका

आपला स्वतंत्र ठसा उमटवू शकले याचे कारण हे निःपक्ष आणि तत्त्वनिष्ठ असे निर्णय घेतात असे लोकांना वाटले. त्यांचे निर्णय सर्वांनाच मान्य झाले असे नाही. पण पक्षीय राजकारणात गुंतलेल्या राजकारण्यांपेक्षा त्यांच्या निर्णयांना जास्त वजन प्राप्त झाले. गेल्या ६० वर्षांत भारतीय घटनात्मक इतिहासात याबाबतच्या अनेक प्रथा आणि पायंडे प्रस्थापित होत आले आहेत. कुठल्याही संसदीय लोकशाही असलेल्या देशात असे प्रश्न निर्माण झाले तर भारताच्या संविधानाने निर्माण केलेले इतिहासातले दाखले समर्पक ठरतील अशाच प्रथा रूढ होताना दिसत आहेत.

घटनात्मक आरक्षण आणि राखीव जागा

समता ही केवळ औपचारिक राहता कामा नये तर ती प्रत्यक्षात असायला हवी. विषम समाजात समता आणावयाची तर केवळ यापुढे पक्षपात होणार नाही, एवढे म्हणूनही भागणार नाही. पूर्वी झालेल्या पक्षपाताचेही निराकरण करावे लागेल. त्याकरता जातीपद्धतीमुळे ज्यांच्यावर हजारो वर्षे अन्याय झाला त्यांना समाजाच्या इतर घटकांबरोबर येण्यासाठी विशेष संधी द्यावी लागते. जातींना विशेष संधी देण्याची तरतूद संविधानात अंतर्भूत झाली, ही तर भारतीय संविधानाची सर्व जागतिक घटनात्मक विधीशास्त्राला दिलेली मोलाची देणगीच आहे.

हजारो वर्षांचा अन्याय घालविण्याचा प्रयत्न करीत असता ६० वर्षे झाली म्हणजे खूप काळ झाला अशी भूमिका घेणे चुकीचे आहे. राखीव जागा या उपकार नव्हेत. त्या देणे हे सामाजिक न्यायाच्या व आरोग्याच्यादृष्टीने हिताचे आहे. कारण ज्या समाजाचा बहुजन वर्ग मागासलेला आहे, तो समाज कधीच प्रगत वा महासत्ता होऊ शकणार नाही.

समता आणि समाजवाद

कायद्यापुढे सगळे समान पण सामाजिक व आर्थिक क्षेत्रात मात्र असमानता हा अंतर्विरोध तसाच चालू ठेवला तर एक दिवस लोक याला वैतागतील आणि ते हे संविधान फेकून देतील असे खुद्द डॉ. आंबेडकरांनी ६० वर्षांपूर्वीच सांगितले. गेल्या साठ वर्षांत अधिक विषमता वाढली आहे, १९९१ च्या "खाऊजा" धोरणाने तर त्याची तीव्रता अधिक वाढलेली आहे. आर्थिक विषमतेत सामाजिक विषमताही जिवंत ठेवण्याची क्षमता असल्याने आज आपण अधिकच विषम समाजव्यवस्था निर्माण करीत आहोत. मात्र याला संविधान जबाबदार नसून ते राबविण्याची जबाबदारी ज्यांच्यावर या देशातील जनतेने टाकलेली आहे त्यांना ती कधीच झटकता येणार नाही.

स्त्री–पुरुष समानता

विकासाला जर लिंगभावविषयक परिमाण लाभले नाही तर विकासच संकटात येईल असे युनायटेड नेशन्सच्या डेव्हलपमेंट रिपोर्टमध्ये म्हटले आहे. महिला आरक्षण बिल पास होणे ही भारतीय लोकशाहीची एक मोठी परीक्षाच आहे. सामाजिक न्याय व लिंगभावविषयक समता या दोन्ही मूल्यांशी आपण कितपत बांधील आहोत याचेही प्रत्यंतर त्यामुळे मिळणार आहे. सुदैवाने एकंदरीत महिला विषयक प्रश्नांना पूर्वीपेक्षा जास्त गांभीर्याने घेतले जाते आहे हे निश्चितच पुढचे पाऊल आहे. कारण स्त्रियांना देवळात प्रवेश असावा की नसावा हा काही फक्त धर्माचा प्रश्न नाही. तो लिंगभावविषयक समतेचाही प्रश्न होतो.

अर्ध्या लोकसंख्येला उपेक्षित ठेवून प्रातिनिधीक संस्था निवडल्या जाणे हे निश्चितच लोकशाहीशी सुसंगत नाही. स्त्रियांच्या सहभागाने प्रातिनिधीक संस्था केवळ जास्त प्रातिनिधीक होतील एवढेच नाही तर त्यात जर स्त्रीवादी दृष्टिकोण आला तर विकासाची प्रक्रिया आणि अग्रक्रमही जास्त लोकाभिमुख होतील.

भाषण व अभिव्यक्तीचे स्वातंत्र्य

भाषण व अभिव्यक्तीचे स्वातंत्र्य हे लोकशाहीचे सर्वात महत्त्वाचे असे मूल्य आहे. कल्पना, विचार आणि माहिती यांचा मुक्त संचार होण्यावरच लोकशाही प्रक्रियेची क्षमता अवलंबून असते. पण धर्माचा 'अपमान' आणि धर्माची 'चिकित्सा' यात भेद करायला पाहिजे. धर्माचा अपमान करणे हा गुन्हा आहे पण धर्माची चिकित्सा ही धर्मसुधारणेसाठीही आवश्यक असते. सत्य सांगण्याचे स्वातंत्र्य अबाधित रहावयास हवे.

आपल्याला न आवडणाऱ्या विचारांना हिंसेने विरोध करणे हे भाषण व अभिव्यक्तीच्या स्वातंत्र्यात बसत नाही व भाषण स्वातंत्र्य संकुचित करणे संविधानाशी

अनुक्रमणिका

सुसंगत होणार नाही. म्हणूनच गोपाळ गोडसेच्या 'गांधीहत्या आणि मी' या पुस्तकावर बंदी घातली गेली नाही. तर अरूण शौरी यांनी आंबेडकरांच्यावर आरोप करणारे जे पुस्तक लिहिले त्यावर बंदी घालण्याची मागणी न करून दलित समाजाने आपली प्रगल्भताच दाखवली. कारण विचाराचा विरोध विचारानेच व्हायला हवा.

कायद्याचे राज्य

एकाही निरापराध माणसाला शिक्षा होऊ नये हे जेवढे खरे तेवढेच एकही अपराधी माणूस शिक्षेपासून मुक्त राहू नये हेही कायद्याचे महत्त्वाचे तत्त्व असायला हवे. ज्या समाजात गुन्हेगार प्रतिष्ठेने जगतात आणि सामान्य माणूस सतत आपल्या जीविताबद्दल, मालमत्तेबद्दल असुरक्षित असतो तो समाज लोकशाही आणि व्यक्ती-स्वातंत्र्य या मूल्यांची राखण करू शकत नाही. याकरता न्यायप्रक्रियेत सुधारणा होणे आवश्यक आहे.

प्रतिबंधात्मक स्थान बद्धता ही गैरवर्तणूक घडेल अशा संशयावर आधारित असते तर कायद्याविरुद्ध वर्तन प्रत्यक्षात घडले तरच व्यक्तिस्वातंत्र्याचा संकोच व्हावा हे तत्त्व 'कायद्याचे राज्य' ह्या संकल्पनेत अंतर्भूत आहे. बिनखर्चाची, विनाविलंब आणि अनौपचारिक सत्य-शोधक अशी न्यायपद्धती आल्याशिवाय 'कायद्याचे राज्य' प्रस्थापित होऊ शकत नाही. याबाबतचा विचार होणे आवश्यक आहे.

धर्मनिरपेक्ष शासन

सेक्युलॅरिझम म्हणजे केवळ शासन धर्मातीत होणे एवढाच मर्यादित अर्थ असता कामा नये किंबहुना सेक्यु-लॅरिझमचा अर्थ केवळ सर्वधर्मसमभाव एवढाच करून भागणार नाही. धर्मसंस्था आणि व्यक्ती यांच्यातले संघर्षही सोडवावे लागतील. त्यासाठी समाजही विवेकवादी, वैज्ञा-निक दृष्टीचा होणे आवश्यक असते. तो तसा असल्या-शिवाय शासनही खऱ्या अर्थाने सेक्युलर होऊ शकत नाही. याची जाणीव शासनाला व जनतेला होणे आवश्यक आहे.

केवळ जातीय नसणे म्हणजे सेक्युलर असणे असे नाही. गुजरातमधील जमातवादी दंगल किंवा खैरलांजी मधील जातीय हत्याकांडाबाबत शासनसंस्थेच्या भूमिकेवर प्रश्नचिन्ह निर्माण झाले. सेक्युलर असण्याकरिता शास-नाची सकारात्मक अशी भूमिका आवश्यक असते. सर्व जाती, धर्मीयांचा आदर असावा पण 'जात', 'धर्म' आणि 'मानवता' यांच्यात विसंवाद झाल्यास मानवतेची बाजू घेणे आणि धर्म, रूढी, परंपरा यांचा नव्याने अन्वयार्थ करणे अशी सकारात्मक भूमिका घटनाकारांना अभिप्रेत आहे.

आज एका बाजूला भाजपाचा आक्रमक हिंदुत्ववाद आणि दुसऱ्या बाजूला सेक्युलर म्हणवणाऱ्या पक्षांचा मुस्लिम मूलतत्त्ववादी शक्तींचा अनुनय ह्यांच्या कात्रीत भारतातील धर्मनिरपेक्षता सापडली आहे. मतांकरिता हिंदू आणि मुसलमान या दोन्ही समाजातल्या मूलतत्त्ववादी शक्तींना गोंजारणे म्हणजे सेक्युलॅरिझम नव्हे. ही वस्तु-स्थिती राजकीय पक्षांनी स्वीकारली पाहिजे.

भारताच्या धर्मनिरपेक्षतेवरील गंडांतरे दूर करण्यासाठी आपल्यापरिने प्रयत्न करणे हे जर पुरोगामी म्हणविणाऱ्या चळवळीतील कार्यकर्त्यांनी आपले कर्तव्य मानले नाही तर धर्मनिरपेक्षता व ती चळवळ या दोहोंचेही भवितव्य अंधकारमय ठरल्यावाचून राहणार नाही.

न्यायालयीन पुनर्विलोकन

सर्वच लोकशाही देशामध्ये बहुसंख्यीय हुकूमशाहीची शक्यता गर्भित असते. 'न्यायालयीन पुनर्विलोकन' म्हणजे बहुसंख्यीय विरोधी आणि 'क्षमताहीन अल्पसंख्यांकांच्या रक्षणास असलेली यंत्रणा' असल्याचा सिद्धांतही मांडला गेला. सर्व जगभरच न्यायालयीन पुनर्विलोकन हे राजकीय-दृष्ट्या असहाय्य असणाऱ्या अल्पसंख्याकांच्या संरक्षणार्थ एक महत्त्वाचे साधन आहे. हा विचार मान्य झालेला दिसतो.

लोकशाहीत धार्मिक, भाषिक, वांशिक, अल्पसंख्य आणि क्षमताहीन अल्पसंख्य अशांच्या संरक्षणाकरिता न्यायालयीन पुनर्विलोकन हे प्रभावी शस्त्र असल्याचा अनुभव गेल्या ६० वर्षांमध्ये आलेला आहे. लोकहितार्थ केलेल्या खटल्यांमुळे न्यायालयीन पुनर्विलोकनाचे स्वरूपच बदलले आहे. ते 'राजकीय' होणे अनिवार्यच होते आणि तसे ते झालेही आहे. वीरप्पनच्या दहशतीपुढे तसेच कंदहार विमान अपहरणकर्त्या दहशतवाद्यापुढे नमून त्यांच्या वाटेल त्या अटी पुरविणाऱ्या दोन राज्यांच्या मुख्यमंत्र्यांना आणि अलगाववादी भूमिका घेणाऱ्या केंद्र

शासनाला सर्वोच्च न्यायालयाने जी चपराक दिली हे या कृतिशील न्यायालयीन पुर्नविलोकनाचे अगदी अलीकडचे उदाहरण आहे.

न्यायालयीन कृतिशीलता

भारताने संघराज्यपद्धती स्वीकारली असली तरी न्यायव्यवस्था मात्र सर्व देशभर एकेरीच आहे. दिवाणी तसेच फौजदारी बाबतीत अंतिम असलेल्या सर्वोच्च न्यायालयाचे निर्णय खालच्या सर्व न्यायालयांवर बंधनकारक आहेत. मूलभूत हक्काच्या रक्षणाची जबाबदारी त्याच्यावर आहे. गेल्या काही दशकांत सर्वोच्च न्यायालय आणि उच्च न्यायालये यांनी जी कृतिशीलता दाखवली ती निःसंशय वाखाणण्यासारखी होती.

मूलभूत अधिकार ही संकल्पना खरे म्हणजे फक्त शासनाच्या बंधनांच्या स्वरूपातील असते. कलम १३ त 'शासनाने मूलभूत अधिकाराचा संकोच करता कामा नये' असे म्हटले आहे. पण "शासन" या शब्दाच्या व्याख्येत सर्व कायद्याने निर्माण केलेल्या संस्थांचाही समावेश सर्वोच्च न्यायालयाने केल्यामुळे मूलभूत हक्काचे बंधन सर्व शासकीय व निमशासकीय संस्थांवर लागू झाले.

परंतु आजही न्याय सामान्य माणसाच्या कक्षेत आलेला नाही. तो महागडा असून वेळेत मिळत नाही आणि त्यात लोकांचा सहभाग फार कमी असून राजकीय हस्तक्षेप होत आहे. १९७६ च्या केशवानंद भारती केसपासून न्यायाधीश नेमणुकीचे प्रश्नही निर्माण झालेले आहेत.

मूलभूत हक्क

मूलभूत हक्काच्या सनदेवर ज्या राजकीय परिस्थितीत संविधान लिहिले गेले तिचा निश्चित परिणाम दिसतो. त्यामुळे देशाच्या एकात्मतेचा विचार फार प्रभावी राहिला. पण त्याच वेळी संसदीय लोकशाहीपद्धती संविधानाने स्वीकारली असली तरी ती लोकशाही केवळ बहुमताची न होता बहुसंख्यावादी होण्याची शक्यता होती. त्यामुळे अल्पसंख्यांकांना आणि दलित, आदिवासींसारख्या घटकांना आपल्या संरक्षणासाठी घटनात्मक तरतुदी असाव्यात याची आवश्यक वाटली. घटनाकारांनी दिलेले मूलभूत हक्क याच प्रेरणेतून आले आणि त्यांच्या संरक्षणाची जबाबदारी न्यायालयावर टाकली.

मालमत्तेचा हक्क

मालमत्तेचा हक्क हा मूलभूत हक्क म्हणून काढला असला तरी संविधानाच्या प्रतिज्ञापत्रात 'समाजवाद' हा शब्द ४२ व्या घटनादुरुस्तीने घालण्यात आला. पण १९९१ पासून जे नवे आर्थिक धोरण अमलात आले आहे त्याने समाजवादाला सोडचिठ्ठीच दिली आहे. गरिबी हटविण्याऐवजी गरिबानांच हटविणाऱ्या या धोरणात गरिबांना मदत देणे हा साधनसंपत्तीचा अपव्यय आहे असे नवे तत्त्वज्ञान जागतिक बँकेतर्फे आणि आंतरराष्ट्रीय नाणेनिधीमार्फत मांडले जात आहे आणि बरेच देशी पुढारीही त्या तत्त्वज्ञानाचीच री ओढत आहेत. प्रारंभीच्या काळातील मालमत्तेच्या अधिकाराची लढाई लुटूपुटूचीच होती हे आज स्पष्ट होताना दिसते. आपण फार मोठे बदल करणार असा आव आणणारे राजकारणी आणि मालमत्तेच्या हक्कांचे संरक्षण म्हणजेच 'कायद्याचे राज्य' अशा अविर्भावात निर्णय घेणारे सर्वोच्च न्यायालयाचे न्यायाधीश यामधली ती अत्यंत खोट्या स्वरूपाची लढाई होती.

पक्षपद्धती व पक्षांतर बंदी

जो देश उपकारापोटी आपले स्वातंत्र्य अर्पण करतो, ज्या देशाचे नागरिक आपला स्वाभिमान किंवा शील उपकारापोटी गहाण ठेवतात तो देश हुकूमशाहीस आमंत्रण देतो. आज सर्व राजकीय पक्ष व्यक्तीकेंद्रीत झाले आहेत. ध्येयप्रणालींवर काही मतभेदच नाहीत. कारण काही अपवाद वगळता कुठल्याच पक्षाला काही ध्येयप्रणाली राहिलेली नाही.

५२ व्या घटनादुरुस्तीने पक्षांतरबंदी कायदा करण्यात आला. हा पक्षांतरबंदीचा कायदा सर्वच पक्षांना काही प्रमाणात गैरसोयीचा होणार होता. विरुद्ध पक्षांचे किंवा स्वतःच्याच पक्षातील नको त्या व्यक्तीच्या नेतृत्वाखाली असणारे सरकार पाडण्यासाठी पक्षांतराचा उपयोग केला गेला होता. पक्षांतर बंदीच्या कायद्याने पक्षांतर कमी झालेले नाही. फरक एवढाच की आता एकतृतीयांश सभासद एकत्र यावे लागतात. त्यामुळे सभासदांची किंमतही वाढलेली आहे. वास्तविक घटनादुरुस्ती न करता लोकप्रतिनिधी कायद्यात दुरुस्ती करूनही हे करता आले

असते.

मताधिकार आणि लोकजागृती

लोकशाहीत लोकांची निवड हीच महत्त्वाची आहे. लोक जितके शहाणे होतील आणि मताच्या अधिकाराचा वापर बुद्धीने करायला शिकतील तितकी ही निवड योग्य होत जाईल. घटनादुरुस्ती करून काही व्यक्तींना स्पर्धेतून बाद करण्यापेक्षा लोकांनाच शहाणे करण्याची प्रक्रिया अधिक जलद करणे योग्य आहे.

भारतीय राज्यघटनेची अपेक्षापूर्ती

संविधानाला ५० वर्षे पूर्ण होत असताना राष्ट्रीय लोकशाही आघाडीशासनाकडून निवृत्त सरन्यायाधीश न्यायमूर्ती व्यंकटचलय्या आयोगाद्वारे घटना पुनरवलोकनास सामोरे जावे लागले. खुद्द डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनीच हे 'संविधान हा अंतिम शब्द आहे' असे कुठेही म्हटलेले नाही. तेव्हा संविधान हा विषय भावनिक होऊ नये. जसे विधीआयोग कायद्यात सुधारणेच्या, सरकारी या आयोग केंद्र–राज्य संबंधाबाबतच्या सूचना करू शकतो तसेच व्यंकटचलय्या आयोगही घटनेचा आढावा घेऊ शकतो. तेव्हा संविधानाच्या आढाव्याबद्दल शंका घेण्याऐवजी संविधानातील मूलगामी मूल्यांबाबतची जागृती होणे आवश्यक आहे. एवढे मात्र नक्की असावे की, आढाव्याच्या निमित्ताने एकंदरीतच संविधानाचे ज्ञान लोकांमध्ये वाढविण्यासाठीचे प्रयत्न होणे आवश्यक आहे.

जन्माने असलेले नागरिकत्व आणि स्वेच्छेने स्वीकारलेले नागरिकत्व यांमध्ये संविधानाने किंवा नागरिकत्वाच्या कायद्याने काहीही भेद केलेला नाही, हे न्यायालयाच्या निर्णयाने स्पष्टच झाले आहे. व्यक्तीपूजा, विभूतीपूजा आणि मूर्तीपूजा संविधानाने अमान्य केलेला विवेक आहे. एक व्यक्ती, एक मत, एक मूल्य हे संविधानाचे ब्रीद आहे. माहिती तंत्रज्ञानाच्या युगात सुशिक्षितांमध्येही अंधश्रद्धेचे प्रमाण वाढत आहे. हा गेल्या शंभर वर्षांच्या समाजिक प्रबोधनाचा पराभवच म्हणावा लागेल. ४० टक्क्यांहून अधिक लोक निरक्षर असणे हेच अंधश्रद्धा, जमातवाद आणि मूलतत्त्ववाद यांना पोसणारे आहे. याचा विचार आजही प्राधान्याने होणे आवश्यक आहे.

संविधान कार्यान्वित झाल्यावर निषेध करण्याच्या पद्धती घटनात्मकच असायला हव्यात असे डॉ. आंबेडकर म्हणाले होते. आज सर्व राजकीय पक्ष अवैध मार्गाने निषेध करताना दिसतात. वैध मार्गाच्या आग्रहात निषेधाच्या नोंदीचाही आग्रह होता. पण आज तर संसद व राज्य विधानसभेत अवैध मार्गाने काम बंद पाडण्याची पद्धत रूढ होताना दिसते. 'शासन लोकाभिमुख होणे आणि विरोधक संयमी होणे' या दोन्ही गोष्टी 'संविधानाला अभिप्रेत' आहेत. संस्थात्मक लोकशाही प्रस्थापित करण्यात आपण यशस्वी झालो असलो तरी लोकसहभाग, शासनाचे उत्तरदायित्व आणि लोकशाहीची संस्कृती प्रस्थापित करण्याचे महत्त्वाचे कार्य अपुरेच राहिलेले आहे. स्वातंत्र्य, समता, न्याय, बंधुता आणि सामाजिक न्याय या मूल्यांची बांधिलकी असणारा आणि दंडशक्तीशिवाय केवळ नीतिनियमांनी नियंत्रित होणारा 'नागरी समाज' संविधानाला अभिप्रेत आहे. स्वातंत्र्य, समता, न्याय, बंधुता आणि सामाजिक न्याय या मूल्यांचा अनुभव समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला आला पाहिजे हे घटनाकारांना अभिप्रेत होते.

आजही जी विचारप्रणाली या देशातल्या विविध धर्मीयांना या देशाचे नागरिक मानत नाही, अल्पसंख्य समाजाला मानाचे स्थान देत नाही तर सतत द्वेष निर्माण करणे म्हणजे राष्ट्रीयत्व असे मानते ती विचारप्रणाली या देशाच्या संविधानाच्या, लोकशाहीच्या आणि मानवतेच्या विरुद्धच काम करते, अशा विचारप्रणालींकडूनही संविधानाला धोका आहे. धर्मांधता, जमातवाद, कायद्याला झुगारण्याची वृत्ती, पुरुषी वर्चस्ववादी सामाजिकता हे संविधानाला असणारे खरे धोके आहेत. त्यासाठी संविधान मूल्याबाबतची सामाजिक बांधिलकी, श्रद्धा आणि निष्ठा ठेवणाऱ्या जाणिवांच्या जागृतीची गरज आहे तरच संविधान आणि लोकशाही या दोन्ही गोष्टी सामर्थ्यवान होतील.

संविधानाच्या ६० व्या वर्षी खरा धोका हा अराजकाचा आहे. अराजक हे हुकूमशाहीला आमंत्रण देणारे ठरते. खूप कायदे असलेल्या या देशात मात्र 'कायद्याची संस्कृती' अद्यापही प्रस्थापित झालेली नाही आणि ती जोवर होत नाही तोपर्यंत कायद्याचे राज्यही प्रस्थापित होणार नाही. कायदा हातात घेण्याची प्रवृत्ती बळावत आहे. कायद्याची साक्षरता अधिक अधिक निर्माण करणे

अनुक्रमणिका

आणि नागरिकांनी तसेच सत्ताधाऱ्यांनी कायद्याप्रमाणे आचरण करणे ही या कायद्याच्या संस्कृतीची आवश्यक अंगे असतील. सत्ताधाऱ्यांविरुद्ध घटनात्मक पद्धतीने आंदोलन करणे ही देखील याच संस्कृतीची आवश्यक अट असेल. स्वातंत्र्योत्तर अराजकाचा इतिहास गांधी हत्येपासून असला तरी ६ डिसेंबर १९९२ रोजी बाबरी मशीद पाडण्याची जी निंद्य घटना घडली ती अराजकाची नांदीच ठरली. त्यानंतर घडलेल्या जातीय दंगलीमध्ये जी निरपराध लोकांची कत्तल झाली, स्त्रियांवर बलात्कार झाले ते लोकशाहीला कलंक म्हणून लक्षात राहतील.

विषमता घालविण्याकरता केवळ समता दिल्याने भागत नाही तर भूतकालीन विषमतेचे परिणाम पुसून टाकण्यासाठी सकारात्मक कृतीही करावी लागते, हे तत्त्व संविधानात स्वीकारले गेले त्यामागे डॉ. आंबेडकरांची दूरदृष्टी होती. समाजवाद व सामाजिक न्याय या ध्येयांचा संविधानाच्या प्रास्ताविकेत उल्लेख आहेच. पण या उद्देशाविरुद्ध असलेले मुक्त आर्थिक स्पर्धेचे धोरण अमलात येत आहे. सामाजिक न्याय आणि समाजवाद या दोन्ही ध्येयांपासून इथला सत्ताधारी वर्ग खूप दूर गेलेला असून शोषितांना धर्माच्या जातीच्या, भाषेच्या आणि प्रदेशाच्या नावाने एकमेकांविरुद्ध झगडत ठेवणे ही भांडवलशाहीची व भांडवलदार धार्जिण्या सत्ताधाऱ्यांची सनातन अशी कूटनीती आहे. जर ही आर्थिक व सामाजिक विषमता आणि विसंगती अशीच कायम राहिली तर एक दिवस असा येईल की लोकांकडून या विषमतेला कंटाळून घटनेच्या मूळ ध्येयवादापासून विचलित झालेल्या सत्ताधाऱ्यांचे तंबू उखडले जातील.

पारदर्शक, जबाबदार व उत्तरदायीत्व मानणारे 'शासन' आणि स्वातंत्र्य, समता, न्याय व बंधुता या मूल्यांवर श्रद्धा असलेला 'नागरी समाज' हे जर एकमेकांवर अंकुश ठेवतील, 'घटनात्मक नीतिमत्ता' या मूल्यांचे संवर्धन करतील आणि पर्यावरणाच्या संरक्षणाबरोबरच विकासाला जर 'मानवी चेहरा' असेल तरच हे संविधान चिरंजीवी होईल यात कसली शंका वाटत नाही.

संदर्भ व संदर्भग्रंथ

१. भारताचे संविधान – भारत सरकार विधी व न्याय मंत्रालय, मराठी आवृत्ती.
२. भारतीय राज्यघटनेचे अर्धशतक – न्यायमूर्ती नरेंद्र चपळगावकर.
३. भारतीय राज्यघटनेचे पुनरावलोकन – डॉ. ना. य. डोळे.
४. भारतीय राजकीय व्यवस्था – प्रक्रिया आणि स्वरूप – प्रकाश बाळ/किशोर बेडकिहाळ.
५. युनायटेड नेशन्स डेव्हलपमेंट रिपोर्ट.
६. भारतीय संविधान : ५० वर्षांची वाटचाल (सेरिज) – डॉ. सत्यरंजन साठे.
७. मासिके व साप्ताहिके – लोकराज्य, ऑक्टोबर - २००६, साप्ताहिक 'साधना' - १९९९-२०००, समाज प्रबोधन पत्रिका, जुलै-डिसेंबर-२००५, राष्ट्रवादी, २००९.



अनुक्रमणिका





परीक्षण लेख

मायमाती : ग्रामसंस्कृतीचे वास्तव दर्शन

- प्राचार्य डॉ. पंडितराव पवार

(मायमाती (कवितासंग्रह) विलास पगार; आकाश प्रकाशन, नाशिक - २०१०; पृष्ठे - ७२; किंमत रू. ७०/-)

'चांदोबा' (१९९४) या बालगीतानंतरचा 'मायमाती' हा विलास पगारांचा दुसरा कविता संग्रह होय.

'जन्म देणाऱ्या आणि मेल्यानंतर स्वतःमध्ये सामावून घेणाऱ्या माय आणि मातीस' कवीने हा काव्यसंग्रह सर्मपित केला आहे. यातून कवीची आई आणि दुसरी काळी आई यांच्याबद्दलची कृतज्ञतेची भावना तर व्यक्त होतेच, परंतु कवीच्या खोल अंतर्यामी रुजलेली मातृत्व भावनेची गहिरी प्रतिमा सूचित होते. माय आणि माती या केवळ विश्ववात्सल्याच्या प्रतिमाच येथे नाहीत, तर सर्जनशीलतेचे, सोशिकतेचे आणि भरणपोषणाचे विविध आयामही साकल्याने प्रकट करणाऱ्या आहेत, हेच या अर्पणपत्रिकेतून स्पष्ट व्हावे.

गावाकडची नातीगोती आणि काळ्या मातीशी जोडलेली माणसे, पशुपक्षी आणि निसर्ग हे घटक प्रामुख्याने या कवितेची सामुग्री आहे. हा कवीदेखील या सामुग्रीचाच एक भाग असल्याने कवितेला स्वप्नसृष्टीपेक्षाही वास्तवाचे प्रखर अधिष्ठान लाभलेले आहे. त्यामुळेच हा ग्रामीण परिसर विविध ॠतुतील रंग-रूपासह कवीच्या अंतःकरणाचा ठाव घेतो. कवीच्या व्यक्तित्वापेक्षाही ही कविताच विविध भाव-भावनांसह वाचकांना मुग्ध करते. कारण कवितेचा आशय समृद्ध असल्याचा प्रत्यय पानोपानी येतो.

'माझं आणि मातीचं। असं एक नातं आहे
आयुष्य फिरविणारे। माती हेच जातं' (पृ. १४)

या ओळीतून कवीच्या जीवनाची सूत्रदोरी मातीतच असल्याचे कविताच सांगून जाते. त्याहीपुढे जाऊन कवी म्हणतो,

'माती माझी माय होते। दुधावरची साय होते
हंबरणाऱ्या वासरासाठी। पान्हावलेली गाय होते'
(पृ. १४)

या काव्यपंक्तीतील मातेची ममता आणि मातीचे विश्ववात्सल्य स्वाभाविक शब्दात साकार झाले आहे.

'जात्यातलं पीठ माय। आलं शब्दामधी आता
तुझ्या गाण्यातून माझ्या। साऱ्या जन्मल्या कविता'
(पृ. ४६)

आणि

'माझ्या कवितेत। माणसांचे जिणे
माणसांचे गाणे। पदोपदी'

या काव्यपंक्तीतून कवितेच्या निर्मितीचे मूळ स्पष्ट होते. आईच्या हातातील जात्याची घरघर आणि शेती मातीत अंग मळणाऱ्या माणसांची ही अस्सल ग्रामीण कविता आहे. आईच्या जात्यावरच्या गाण्यातील संस्कार आणि मातीवर वावरताना आलेले अनुभव हेच या कवितेची सृजनकेंद्रे आहेत, हे कवी कोणताही आडपडदा न ठेवता अभिव्यक्त करतो.

या कवीचे शेतीमातीतील वास्तव अनुभव हेच या कवितेचे प्रमुख माध्यम आहे. आणि मायमातीशी निगडित शब्दही वाच्यार्थच अधिक सांगणारे या कवितेचे साधन आहे. कवीच्या सामाजिक-आर्थिक जीवन व्यवहारानुसार माध्यम आणि साधन बदलते असतात. परंतु सर्वच अनुभव सच्चेपणाने प्रगट होतीलच असे नाही. कल्पनासृष्टीच्या भराऱ्या आणि स्वप्नसृष्टीचे अद्‌भूत जग यात रमणारे माध्यमही काही कवितातून येतात. त्यामुळे वाचकास क्षणभर कल्पनेच्या जगात वावरण्याचे क्षणिक सुख मिळून रंजनही होते. पण कवीचे पाय जमिनीवर आहेत याचा प्रत्यय मात्र येत नाही. या कवितेत असा वास्तव जगाचा प्रत्यय सातत्याने येतो. या कवितेचा आशय काटेकोर शब्दात कवी मांडत असल्याने ग्रामीण संस्कृतीचे यथातथ्य दर्शन तर घडतेच, पण कधीकधी या जीवनाचे मांगल्यपूर्ण उदात्तीकरणही होताना दिसते. त्यादृष्टीने खालील काव्यपंक्तींचा आशय विचारात





घेण्यासारखा आहे.

'मी एक शेतकरी। मातीचं गाणं गातो' (पृ. १४)
'पाण्याविन माती कशी। दिसे उदास उदास' (पृ.१५)
'माझा शेतकरी राजा। त्याच्या आयुष्यी दुष्काळ' (पृ. १७)
'राबताना शेतामधी। बाप होतो मातीवानी' (पृ.१८)
'माय खुरपन घेई। बाप धरे बैलजोडी' (पृ. १९)
'पेरणीला सुरुवात। दिसे झाडात भाकर' (पृ. २०)
'कसे जगणार आम्ही। पोट झालं रितं रितं
भेगाळल्या भुईमंधी। किती पेरणार प्रेतं?'

ही आणि यासारखी असंख्य चित्रणे ग्रामीण वास्तवाला, शेती-शेतकरी आणि दुष्काळाला सजग करतात. या कवितेतील हा समृद्ध आशय वास्तव तर आहेच पण सहजाभिव्यक्तीमुळे वाचकास अंतर्मुख करावयास लावतो. शेतकरी जीवनाबद्दलचे हे प्रखर सत्य कुणाही अनभिज्ञ वाचकास शेतीत-मातीत एकरूप करण्यात कमी पडत नाही, असे म्हटले तर वावगे ठरू नये. सुरुवातीला ग्रामीण कविता मनोरंजनासाठी शेतीमातीचा तपशील रोमॅन्टिक भाषेत साकार करण्यात धन्यता मानत होती. परंतु अलीकडची ग्रामीण कविता शेती आणि शेतकऱ्याला त्याच्या व्यथा-वेदनांसह बोलके करते. आणि त्यामुळे सहानुभूतीशील वाचकालाही कवीच्या अंतःकरणातील पीळ आपल्या परिचयाचा वाटू लागतो. हा सहानुभव चांगल्या कवितेचा गमक म्हणता येईल.

स्वातंत्र्य मिळून आज ६०-६५ वर्षांचा कालावधी उलटला आहे. भारतीय राज्यघटनेतही स्त्री-पुरुष समानतेचा मूलभूत हक्क मान्य करण्यात आला आहे. परंतु आजही ग्रामीण आणि नागरी समाजात स्त्री ही एक अबला आणि उपभोग्य वस्तूच राहिली आहे.

'पोरी जाळल्या जातात। पोरी विकल्या जातात
सुकलेल्या फुलावाणी। कशा फेकल्या जातात' (पृ.३५)

किंवा

'पोर ओरडली खूप। तिने केला प्रतिकार
किती विनवण्या केल्या। त्याने लुटला संसार' (पृ. ४०)

या चित्रणातून स्त्रीची अवहेलना आणि तिचे दुबळेपण कवीने नेटक्या शब्दात व्यक्त केले आहे.

ग्रामीण संस्कृतीत वाढलेली मुलगी अजून घरातील कौटुंबिक संस्कार घेऊन सासरी जाते. तिचा संसार श्रीमंतीचा नसला, तरी गरिबीतही ती कुटुंबाचा वंशवेल वाढविणारी आणि घराण्यांचा लौकिक वाढविणारी ठरावी हीच शेतकरी आईबापांची अपेक्षा कवीने आपल्या काही कवितातून स्पष्ट केली आहे.

कृषीसंस्कृतीला वारकरी संस्कृतीचे मोठेच पाठबळ लाभलेले आहे. अजूनही खेड्या-पाड्यातील मंदिरात भजने-कीर्तने आणि अखंड हरिनाम सप्ताहातून कृषिवल समाज विठ्ठलाकडे आपले दुःख मांडतो. किंबहुना सुकाळ-दुष्काळात विठ्ठलच तारक आहे. हा भाव व्यक्त करताना कवी म्हणतो,

'माझा शेतकरी राजा। त्याच्या आयुष्यी दुष्काळ
पाणी मागतो नभाला। हाती तुकोबाचा टाळ'(पृ.१७)

किंवा

'अंगोअंगी जिथे तिथे। साऱ्या मातीच्या जखमा
सारं काही तिच्यासाठी। तीच विठ्ठल रखमा'(पृ.१८)

या काव्यपंक्तीतून कृषक समाज आणि वारकरी संप्रदाय यांचे असे घट्ट नाते स्पष्ट होते. ज्ञानोबा आणि तुकोबा ही संताची मांदियाळी त्यांना जगण्याचे बळ देते. किंबहुना शेतीमाती हीच आपली पंढरी हाच अनुभव हा शेतकरी शेतीत राबताना घेतो. 'तुकोबाचा टाळ' ही प्रतिमा तर जीवन सजग आणि गतिमान ठेवण्याचेच काम करते.

समाजजीवनातील विषमतेला पोसणारे वर्गवास्तव या कवितेतून ठळकपणे जाणवते. आजच्या जागतिकीकरणाचा आणि व्यापारीवृत्तीचा फटका सर्वसामान्य माणसालाच अधिक बसू लागला आहे. माणूस आता संवेदना हरवून एक बाजारू वस्तू झाला आहे, याचे पुरते भान या कवीला आहे. गेल्या वीस वर्षांतील सर्वसामान्य माणसाचे जीवन दहशतीने भयग्रस्त झाले आहे. त्यातच बॉम्बस्फोटासारख्या आसुरी प्रवृत्तींनी थैमान घातले आहे. म्हणून कवी म्हणतो,

'जगणेच आता येथे। माणसाला आहे शाप' (पृ.६२)
'फाटक्या तुटक्या झोपडीत। माणसासारखी माणसे
शिळ्या पाक्या भाकरीला। पारखी होत असतात' (पृ. ६३)

अनुक्रमणिका

'बंद झाले दार। पोटावर वार
दंगलीचा मार। सर्वांनाच' (पृ. ६४)
'माणसाच्या आयुष्यात। सुख होते कसे वजा
वाढे दुःखाची बेरीज। रोज मरणाची सजा'(पृ.६९)

यासारख्या काव्यपंक्तीतून कवीने सर्वसामान्य माणसाचे असहाय्यतेचे जीवनशल्य तरल शब्दात सांगितले आहे. हा कवी प्राप्त जीवनसंघर्षाला तोंड देत जीवनाची वाटचाल करीत आहे. जीवनातील क्लेशकारक जखमांशी या कवीचे नाते जोडलेले आहे. त्यामुळे हातात दुःखाचेच जाते घेऊन तो प्रकाशाची चाहूल घेत आहे. हाच आशय ही कविता समर्थपणे प्रकट करीत आहे. 'जातं' हे सावकाश गतीचे प्रतीक आहे. कष्टाचेही ते सूचक आहे. ग्रामीण संस्कृतीत यंत्रयुगापूर्वी जात्याला अनन्य साधारण स्थान होते. आजही दुःख पचविण्याचे ते एक प्रतीक म्हणून संबोधले जाते. अशा रीतीने ही कविता एकट्या कवीची राहत नाही, तर ती समष्टीची होते. म्हणून या कवितेचा परिघ खूपच विस्तारलेला आहे. 'वस्त्या', 'भूक', 'झोपडी आणि म्हातारा' इत्यादी कविता त्यादृष्टीने उल्लेखनीय आहेत.

प्रेमभावना ही जीवनव्यापी भावना आहे. या कवीलाही ही भावना स्पर्श करून जाते. पण परिस्थितीच्या रेट्यात प्रेमाच्या नाजूक भावनेची जपणूक करणे त्याला जमत नाही.

'कसे पेलणार। आयुष्याचे ओझे
मीच मला माझे। जड व्हावे'

ही समज या कवीला परिस्थितीने आणून दिली आहे. 'तुझ्या माझ्या गावामंधी' मधील प्रेमिकांची ताटातूट आणि 'नाही विझणार दिवा' मधील तुटलेल्या पतंगाप्रमणे झालेला प्रेमभंग अत्यंत संयमाने व्यक्त झाला आहे. या प्रेमातही असोशी किंवा स्वार्थ डोकावत नाही.

'मायमाती' या कवितेतील आशय प्रामुख्याने ग्रामीण संस्कृती साकारणारा असला, तरी कवीच्या सहजसुलभ अभिव्यक्तीने कविता एकांगी वाटत नाही. कारण या कवितेचा आशय इतका समृद्ध आणि सर्वसामान्य माणसाचे जीवन व्यापणारा असून नेमक्या शब्द प्रतिमा आणि प्रतीक या साधनांमुळे एक गतिमान 'बंध' प्राप्त झाला आहे. 'कवीला जाणवलेल्या आशयाचा सौंदर्यपूर्ण आविष्काराशी, अभिव्यक्तीशी समवाय संबंध आला तरच एक कलापूर्ण कविता होते', या कविवर्य अनिलांच्या विधानाचा प्रत्यय येथे येतो. कवितेतील आशय आणि नेटक्या शब्दांची योजना यामुळे या कविता एकजीव झालेल्या आहेत. एखादी कविता कितीही आकर्षक शब्दांनी मंडित असली आणि आशयाचा तळ उथळ असेल, तर ती कविता एक कारागिरी ठरून अल्पजीवीही असते. येथे ज्येष्ठ साहित्यिक उत्तम कांबळे म्हणतात त्याप्रमाणे, 'गावाकडच्या मातीतील ताण-तणाव टिपणारी आणि अतिशय साध्या शब्दात आभाळभर आशय सांगणारी ही कविता आहे.' एकंदरीत कवितेचा आशय व्यापक असून त्याला अर्थपूर्ण शब्दांची जोड मिळाल्याने ही कविता वाचकांच्या अंतःकरणाला भिडते. कारण कवितेचा आशय आणि त्या कवितेला लाभलेले प्रासादिक रूप यांचा 'समवाय' म्हणजे नित्यसंबंध कायम आहे. आणि हेच या कवितेचे खरे यश आहे.

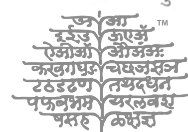
कवितेची भाषा प्रवाही असून, कवितेची अंतर्गत लय खुलविणारी आहे.

'हिरवे रान। रानात वारा।
वाऱ्यात डोले। मोर पिसारा'

अशी भावगीतातील शृंखलासदृश्य लयबद्धता या कवितेत अनुभवास येते. 'ओलाचिंब', 'माझ्या आयुष्याचे' या कवितेतील ओवीसदृश्य रचना, 'कुणब्याच्या पांडुरंग'मधील अभंगाची प्रत्ययकारिता आणि 'वस्त्या' कवितेतील मुक्तछंदात्मकता हा कवी सहजपणे साकारतो. रचनेची ही विविधता अभिव्यक्त करताना कवी मूळच्या आशयाला बाधित करीत नाही, हे नमूद केलेच पाहिजे.

कवितेतील अहिराणी बोलीतील 'ढेकूळ', 'पोटरी', 'नांगर', 'मातीनं', 'बापना', 'खुरपनं', 'मायबापले', 'मिरीग', 'डोले शेतमा जवार', 'नदीपल्याड शिवार', 'लई', 'जाळ', 'कंबर', 'करजाचं', 'बोडकंच', 'ऱ्हातं', 'धस्कटांचे वेड' इत्यादी शब्दांनी समाजजीवन आणि शेतीमातीचे अस्सल रूप साकार होण्यास मदतच होते. कवीच्या अनुभवाची प्रसरणशीलता त्यामुळे प्रत्ययास येते.

अनुक्रमणिका





कोणतीहीं चांगली कविता अर्थपूर्ण शब्द आणि प्रतिमांतून अधिक आस्वादक्षम होते. त्यामुळे वाच्यार्थ ओलांडून कविता व्यंगार्थ आणि प्रतियमान अर्थाच्या गाभाऱ्यापर्यंत वाचकांना घेऊन जाते. त्यामुळे वाच्यार्थाचा संबंध सूचितार्थाशी म्हणजे संबंधाच्या संबंधापर्यंत जोडला जातो. आणि हेच कवितेचे असतेपण असते, असे म्हटले पाहिजे. त्यादृष्टीने 'माती माझी माय', 'दुधावरची साय', 'माती हेच जातं', 'रान झालं वाळवंट', 'दुःखाचा डोंगर', 'फाटकी झोपडी', 'कंबर वाकडी', 'तुकोबाचा टाळ', 'बाप होतो मातीवाणी', 'मातीच्या जखमा', 'डोले शेतमा जवार', 'दिसे झाडात भाकर', 'वेदनांचे धुके', 'डुलतात पिके', 'करजाचं ओझं', 'सावकारी गिधाडं', 'कर्जाचे डोंगर', 'कुणब्यांचं विद्यापीठ', 'आभाळाची गाणी', 'वासनेचं भूत', 'लुटला संसार', 'करमाची रेषा', 'प्रेमाची लाट', 'कपाळावरचा चंद्र', 'आसवांचा पावसाळा' इत्यादी शब्दातील मांडणीतून कवीने ग्रामीण जीवन सहजपणे सजग केले आहे. रूपक (दुःखाचा डोंगर), उपमा (बाप होतो मातीवाणी), चेतनागुणोक्ती (डोले शेतमा जवार) यासारखे अलंकारही बेमालूमपणे योजून कवितांचा आशय समृद्ध केला आहे. आणि ही वास्तव आशयाची मांडणी करताना उरबडवेपणाचा अभाव असून, नवीनतेच्या खुणा किंवा कृत्रिमताही कवितेत जाणवत नाही. वरीलसारख्या परिचित आणि प्रासादिक शब्दयोजनेमुळे कविता नवकवितेच्या जमान्यातही क्लिष्टतेकडे किंवा दुर्बोधतेकडे झुकत नाही, हा या कवितेचा एक चांगला विशेष म्हणता येईल.

'करमाची रेषा' (बहिणाबाई चौधरी), 'डोले शेतमा जवार' (ना. धों. महानोर) आणि 'आई असते प्रेमाचा सागर-दुःखाचा डोंगर' (फ. मुं. शिंदे) अशा पूर्वसूरीच्या काही वाङ्मयीन जाणिवा आणि शब्द कवीवर प्रभाव टाकणारे असले, तरीही कवीने आपले स्वत्त्व जपण्याचा केलेला आटोकाट प्रयत्न पानोपानी जाणवतो. मात्र काही प्रमाण मराठी कवितेत मधूनच अहिराणी शब्द योजल्याने कवितेची अंतर्गत लय खंडित होऊन ताल-तोलही बिघडतो. उदाहरणार्थ,

'काळ्या मातीनं ते शेत। तिथे उभी रान झाडे
माय बापना रे घाम। दिस दिस सदा पडे'
'माय खुरपनं घेई। बाप धरे बैलजोडी
माय बापले सोबत। मिरीगनी असे गोडी'
'वारा वाहे झुळझुळ। डोले शेतमा जवार'

अशी काही अपवादात्मक उदाहरणे ही कवीची अहिराणी लोकजीवनाशी नाळ सुचविणारी आहेत.

एकंदरीत 'मायमाती' या कवितेचा आशय समग्रपणे वाचल्यावर कवीच्या व्यक्तित्त्वाच्या आविष्काराची काही अपवादात्मक स्थळं सोडल्यास संपूर्ण कविताच ग्रामीण लोकसंस्कृतीसह वाचकांपुढे येते. काव्यसंग्रहाच्या मुखपृष्ठावरील डोलणारी जवारीसारखी पिके आणि त्या मातीतच जीवन शोधणारी कष्टकरी आणि डोक्यावर आदबीने पदर घेणारी स्त्री ही मायामातीचीच उदार रूपे आहेत. एका ग्रामीण खानदानी गरतीचे संस्कारक्षम रूपच या कवितेतून प्रतिकात्मक पातळीवर साकार झाले आहे, असे म्हटले तर वावगे ठरू नये. अल्पावधीत या कवितेला जाणकार रसिकांची पसंती लाभली असून, उत्कृष्ट वाङ्मय निर्मितीचे पुणे, वैजापूर, जळगाव येथील साहित्य संस्थांचे प्रतिष्ठेचे पुरस्कारही या 'मायमाती'पर्यंत पोहचले आहेत. ही या कवीच्या सृजनशीलतेला खुणविणारी सुचिन्हे आहेत. या कवीच्या भावी वाटचालीस मनःपूर्वक शुभकामना.



अनुक्रमणिका

लेखकांचा परिचय

❋ **प्रा. डॉ. अ. पां. दाणी**

इंग्रजी विभाग प्रमुख (निवृत्त), फर्ग्युसन महाविद्यालय, पुणे – ४११ ००४.

पत्ता : प्लॉट नं. १४, भारती अपार्टमेंट, युनायटेड वेस्टर्न सोसायटी, कर्वे नगर, पुणे – ४११ ०५२. दूरध्वनी ०२० – २५४४५५१६.

❋ **प्रा. डॉ. सुधीर रसाळ**

मराठी विषयाचे प्राध्यापक (निवृत्त). डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर मराठवाडा विद्यापीठ, औरंगाबाद. मराठी काव्याचे थोर अभ्यासक. 'नवभारता'च्या संपादक मंडळाचे सभासद.

पत्ता : १००, श्रेयनगर, नवा उस्मानपुरा, औरंगाबाद ४२१ ००५. दूरध्वनी : २३३८१३४.

❋ **प्रा. विश्वनाथ शिंदे**

प्राध्यापक व प्रमुख, मराठी विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर – ४१६ ००४.

पत्ता : मराठी विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर – ४१६ ००४. दूरध्वनी : ०२३१ – २६०९२१३.

❋ **प्रा. डॉ. वैशाली भालसिंग**

असिस्टंट प्रोफेसर, मराठी विभाग, न्यू आर्टस, कॉमर्स अण्ड सायन्स कॉलेज, पारनेर, जि. अहमदनगर; 'फकिरा – एक आकलन' आणि जुन्या व नव्या वाङ्मयाचा सारख्याच समरसतेने शोध घेणारे अकरा शोधनिबंध मान्यवर नियतकालिकातून प्रसिद्ध.

पत्ता : श्री. १८, नंदनवन वसाहत, कोहिनूर मंगल कार्यालयासमोर, सावेडी, अहमदनगर ४१४ ००३. दूरध्वनी : ०२४१ – २४२३२२०.

❋ **प्रा. डॉ. सुनिलकुमार कुरणे**

अधिव्याख्याता, राज्यशास्त्र विभाग, किसनवीर महाविद्यालय, वाई जि. सातारा.

पत्ता : एफ् – ६, गजेंद्र अपार्टमेन्ट, सिद्धनाथवाडी, वाई – ४१२ ८०३. दूरध्वनी : ९४२२६०७१५०.

❋ **प्रा. डॉ. पंडितराव पवार**

मराठीचे निवृत्त प्राध्यापक. एम. ए. पीएच. डी. (मराठी); नाशिक जिल्हामराठा विद्याप्रसारक समाज, नाशिक या संस्थेत ३० वर्षे प्राचार्य. पुणे विद्यापीठाचा उत्कृष्ठ प्राचार्य म्हणून पुरस्कार. साहित्य व शिक्षण यावर लेखन.

पत्ता :– ६, ऋषिराज पार्क, अरिहंत नर्सिंग होमजवळ, गंगापूर रोड, नाशिक –४२२ ०१३. दूरध्वनी : ९४२३१८१०८७.

लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारताकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.
२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.
३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.
४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही हे यथावकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

- संपादक मंडळ

हे मासिक घ. वा. जोशी यांनी के'सागर ग्राफिक्स अॅण्ड प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.



